EIUSDEM AUCTORIS

TRACTATUS DOGMATICI

AD MODUM COMMENTARI IN PRÆCIPUAS QUESTIONES

DOGMATICAS SUMMÆ THEOLOGIÆ DIVI THOMÆ AQUINATIS

Auctore R. P. Fr. Ed. HUGON

Nova editio 1933-1935, en trois forts volumes in-8° carré

I. DE DEO UNO ET TRINO, CREATORE ET GUBERNATORE DE ANGELIS AC DE HOMINE (*editio undecima*, XIV-858 pages).

II. DE PECCATO ORIGINALI, DE GRATIA, DE VERBO INCARNATO (*editio undecima*, 834 pages).

III. DE SACRAMENTIS IN COMMUNI ET IN SPECIALI ET DE NOVISSIMIS (*editio decima*, 942 pages).

LA LUMIÈRE ET LA FOI
In-8° couronne de 210 pages.

LES VŒUX DE RELIGION CONTRE LES ATTAQUES ACTUELLES
In-8 couronne de 86 pages.

LA FRATERNITÉ DU SACERDOCE ET CELLE DE L'ÉTAT RELIGIEUX
in-8 couronne de 90 pages.

LE ROSAIRE ET LA SAINTETÉ
in-18 jesu de 172 pages.

MARIE PLEINE DE GRACE (étude)
in-8 couronne de IV-220 pages.

CURSUS PHILOSOPHIÆ THOMISTICÆ

AD THEOLOGIAM DOCTORIS ANGELICI PROPÆDEUTICUS

III

METAPHYSICA

PRIMA PARS: **METAPHYSICA PSYCHOLOGICA**

De Intellectu et Intellectione. — De Voluntate ejusque actibus

SECUNDA PARS: **METAPHYSICA ONTOLOGICA I.**

De ente in communi. — De entis proprietatibus. — De ente substantiali.

TERTIA PARS: **METAPHYSICA ONTOLOGICA II.**

De Ente accidentali. — De Entis causis. — Indices.

AUCTORE **A. R. P. Eduardo HUGON**, O. P.

S. THEOLOGIÆ MAGISTRO

ET SODALI ACADEMIÆ ROMANÆ S. THOMÆ AQUINATIS

5ª *millia*



PARISIIS (VIe)

SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, EDITORIS

10, VIA DICTA CASSETTE, 10

1935

APPROBATIONES

Superiorum jussu, opus in usum studentium philosophiæ thomisticæ ab A. R. P. Mag. EDUARDO HUGON jam publicatum cui titulus : « *Cursus Philosophiæ Thomisticæ* » sex voluminibus constans, perlegimus ; quumque in illo deprehenderimus sanam doctrinam convenienti methodo dispositam, aptam proindre ad profectum illorum qui addiscendis rationalibus disciplinis vacant, atque imo ad comparandam diviniorem sapientiam *Summæ Theologicæ* vere propædeuticam, placuit approbationem decernere, quatenus, servandis de jure servandis, prœlo committi queat hæc nova editio.

Datum Romæ e Collegio Angelico, die 24 Junii 1920.

Fr. CESLAUS POBAN-SEGOND, Ord. Præd. S. Theol. Magister

Fr. REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE Ord. Præd. S. Theol. Magister

Imprimatur :

Fr. BONAVENTURA GARCIA DE PAREDES, Magister Generalis Ord. Præd.

Imprimatur :

Parisiis, die 12 Junii 1927.

V. DUPIN, Vic. gen.

CURSUS PHILOSOPHIÆ THOMISTICÆ

AD THEOLOGIAM ANGELICI PROPÆDEUTICUS

Opera cohonestata litteris S. S. Pii X

Auctore R. P. Fr. Ed. HUGON, O. P.

3 vol. in-8° carré (14×23)

I. — *Nova editio* 1935. LOGICA : *LOGICA MINOR* : Precepta et regulæ quæ spectant tres mentis operationes.
LOGICA MAJOR : Problemata et solutiones quæ spectant tres mentis operationes (VIII-508 pp.).

II. — PHILOSOPHIA NATURALIS, *Prima pars : COSMOLOGIA* : De Mundo quoad causam efficientem ; de Mundo quoad causam materialem et formalem ; de Mundo quoad causam finalem.
Secunda pars : BIOLOGIA et PSYCHOLOGIA : De vita vegetativa ; de Anima humana secundum substantiam, facultates et operationes (VIII-672 p.).

III. — METAPHYSICA. *Prima pars : METAPHYSICA PSYCHOLOGICA* : De intellectu et intellectione ; de Voluntate ejusque actibus.
Secunda pars : METAPHYSICA ONTOLOGICA I : De Ente in communi ; de Entis proprietatibus ; de Ente substantiali.
Tertia pars : METAPHYSICA ONTOLOGICA II : De Ente accidentali ; de Entis causis. Indices (852 pp.).

CHRISTO DOMINO NOSTRO,

IN CUJUS INTELLECTU

OMNES SUNT THESAURI SCIENTIÆ ET SAPIENTIÆ

ET IN CUJUS VOLUNTATE

OMNES SUNT THESAURI VIRTUTIS,

HUNC TRACTATUM DE INTELLECTU ET VOLUNTATE

DEDICAT AUCTOR.

METAPHYSICA

APPARATUS AD METAPHYSICAM.

Metaphysicæ notio. Metaphysica est scientia quæ naturali rationis lumine de rebus supra sensum et omnem materiam positis discurrit. Quæ definitio haud ægre intelligetur, si recolamus scientias per diversum abstractionis a materia gradum distingui. Scientia quæ considerat ens a sola materia singulari abstractum dicitur *Physica ;* illa vero quæ a materia singulari et sensibili simul abstrahit est *Mathesis ;* quæ demum absolvitur ab omni materia, etiam a materia intelligibili, vocatur *Metaphysica* (1).

Est itaque Metaphysica scientia speculativa, cujus objectum est ens reale ut sic, quatenus ens creatum et increatum complectitur (2). Esse speculativam liquet,quippe quæ objectum suum contemplatur ut sciat, non vero ut illud ad praxim ordinet. Illud porro objectum non est ens prout dispescitur in ens reale et ens rationis, nam ens rationis, utpote participans solum similitudinarie entis proprietates, secundario tantum considerationi Metaphysicæ subjicitur, nec potest esse ejus specificativum proprium. Restat ergo ut objectum sit ens *reale ;* non ens reale *mobile*, quod est objectum Physicæ, neque ens reale *quantum*, quod est objectum Mathematicæ ; sed ens reale penitus *immateriale*.

Ens autem esse potest immateriale *negative*, quatenus caret omni determinatione : cujusmodi est ens in genere, quod est commune Deo et creaturis.Proprietates quippe entis de quibus

(1). Cf. *Logic.* pp. 444, sqq.

(2). De objecto Metaphysicæ consuli potest C. Sentroul, *L'Objet de la Métaphysique, selon Kant et selon Aristote*, Louvain, Institut Supérieur de philosophie.

discurrit Metaphysica, scilicet *unum*, *verum*, *bonum*, etc., competunt per se primo enti indeterminato quod de Deo et creaturis prædicatur, non vero enti reduplicative ut creato, et sic constituitur Metaphysica *Ontologica*.

Secundo, ens potest esse immateriale *positive*, quatenus est aliqua realitas quæ natura sua omnem ordinem sensibilem transgreditur, cujusmodi est anima nostra secundum intellectum et voluntatem considerata, Metaphysica *Psychologica*; et, supra animam, spiritus, et Deus naturaliter cognoscibilis, Metaphysica *Theologica*.

II. — **Metaphysicae ambitus.** Objectum ergo per se Metaphysicæ est ens reale immateriale quod increatum et creatum complectitur. Sub ente creato considerat Metaphysica substantiam in communi, et, in particulari, substantias quæ ab omni materia abstrahunt, scilicet substantias spirituales, quatenus sunt ab intellectu nostro cognoscibiles, accidens in communi, et, in particulari, accidentia quæ secundum se a materia absolvuntur, ut *qualitatem*, *relationem*, *accidentia spiritualia*, intellectum, voluntatem; de accidentibus vero quæ materiam in suo conceptu imbibunt, ut est *quantitas*, *situs*, *ubi*, non agit Metaphysica nisi per accidens, quatenus hæc omnia rationem communem entis realis participant.

De ente vero increato ea considerat quæ naturali rationis lumini per se impervia non sunt.

Objicies : Ens est objectum adæquatum intellectus. Ergo non est objectum Metaphysicæ. — Resp. : Objectum intellectus est ens universalissime, communissime, secundum omnes gradus, sumptum ; objectum vero Metaphysicæ est ens, non secundum omnes gradus, sed tantum secundum gradus ab omni materia abstrahentes.

III. — **Diversa hujus scientiae nomina.** Multa considerat hæc scientia : commune ens, communes causas, et substantias separatas. In quantum speculatur commune ens, a materia absolutum, ens nempe *transphysicum*, dicitur stricte *Metaphysica* ; quatenus versatur circa communes causas, communia principia, dicitur *Philosophia Prima* ; et merito *prima*, quia entia immaterialia sunt omnium prima, et causæ

immateriales sunt causæ primæ entium. Prout vero attingit substantiam immaterialem quæ est anima nostra secundum intellectum et voluntatem, dicitur *Psychologia* ; quatenus demum considerat substantiam maxime immaterialem, in supremo spiritualitatis vertice scilicet Deum, vocatur *Theologia*, et quidem *Theologia Naturalis*, quia ex principiis ratione naturali cognoscibilibus discurrit.

Quidam tamen nolunt Deum intra proprium Metaphysicæ objectum comprehendi (1).

Si autem statuitur objectum Metaphysicæ esse ens reale immateriale naturali rationis lumine cognoscibile, admittenda erit aliqua Metaphysica Theologica.

IV. — **Metaphysicæ divisio in Philosophia moderna.** Recentiores Metaphysicam dividunt in Metaphysicam Generalem, quam, post Wolfium, *Ontologiam* vocant, et in Metaphysicam Specialem, quæ complectitur *Cosmologiam*, *Psychologiam*, et *Theologiam Naturalem*. Contra hanc divisionem nonnulla animadvertimus in Philosophiæ Prolegomenis, vol. I, p. 11

Ontologia igitur est ipsa Philosophia Prima Veterum, et definiri potest : *Scientia quæ considerat ens et ea quæ consequuntur ipsum ens.* Unde speculatur primo ens quatenus est quid omnibus commune, et notiones quæ cum ente hoc communissimo convertuntur et dicuntur transcendentales. Secundo, modos generales quibus ens existit, in se nempe vel in alio, et consequenter de prædicamentis iterum discurrit, non jam ut sunt prædicabilia, quæ consideratio ad Logicam refertur, sed ut sunt entia primæ intentionis ; et, inter prædicamenta, præcipue substantiam considerat. Porro, omne ens aliquo modo agit ; quare Ontologia tandem de causis disserit.

Metaphysica autem specialis, juxta nostram divisionem, non potest esse nisi Psychologica et Theologica, quia Cosmologia, Biologia, Anthropologia, non ab omni materia absolvuntur.

V. — **Metaphysicæ præstantia et proprietates.** Hæc scientia inter alias præcellit : 1° ratione objecti, quia speculatur

(1). Cf. DOMET DE VORGES, *Abrégé de Métaphysique*, pp. 5-8

id quod est realissimum et nobilissimum, scilicet ens immateriale. 2° Ratione principatus et imperii, quia cæteræ scientiæ ab ipsa diriguntur; prærequirunt enim Metaphysicæ principia, ipsa vero alias non præsupponit, nec ad illas ordinatur,et eapropter dicitur a Philosopho *maxime libera* et *domina*. 3° Ratione utilitatis, quia vera scientiarum fundamenta constituit et inservit quam maxime ad errores materialismi exstirpandos ; respectu vero Theologiæ notiones præbet de natura, persona, relatione, etc., sine quibus aut nullatenus aut ægerrime explicari possunt Fidei mysteria.

Hinc apparet quæ sint Metaphysicæ proprietates : Primo, est scientia *maxime libera* et *domina*, tum quia est ab aliis independens et aliarum directrix, tum quia scientiam propter seipsam,non vero propter ulteriorem utilitatem,quærit.Secundo, est *omnium honorabilissima*, quia est maxime *divina :* versatur enim circa res divinas,nempe prima principia, primas causas, substantias quae Deum participant, et circa Deum ipsum. Dicitur etiam divina, quia solus Deus illam secundum perfectam comprehensionem possidet ; ab hominibus habetur quidem, non tamen ut possessio, sed ut aliquid a Deo mutuatum.Hinc Metaphysicæ accommodatur illud: *Non est humana possessio, sed mutuatio divina.* Tertio,est *realissima*, quia nihil realius est quam ratio fundamentalis entis, et substantiæ immateriales.

Qui realitatem Metaphysicæ inficiantur dicuntur *Agnostici*. Abs re autem esset hunc errorem hic confutare, nam Metaphysicæ realitatem omnia statuunt quibus jam animæ existentiam et spiritualitatem probavimus et ea quibus, in Ontologia, entis, veri, boni, substantiæ, causæ, etc., valorem objectivum vindicabimus. Huc etiam faciunt quæ disseruimus in Logica de Criteriis. Realitatem ergo Metaphysicæ in actu exercito per totum opus demonstramus (1).

Quarto est *certissima* secundum se, ut dictum est in Logica Majori (2).

Quinto est *sapientia naturalis*. Nam sapientia dicitur scientia illa qua quis omnia et difficillima scit, per certitudinem, per causas ; quæ est magis apta ad docendum, quæque magis est per se eligibilis, et se habet ad cæteras ut principalis et architectonica. Atqui Metaphysica 1° scit omnia, speculatur enim principia universalissima quibus omnia subjiciuntur ; 2° scit difficillima, nam illa addiscit quæ a sensibus maxime remota sunt, puta Deum, intelligentias et ens in communi ; 3° est maxime certa, ut dictum est ; 4° docet causas primas omnium causarum, atque adeo omnium rerum ; 5° est magis ad docendum apta, quia scire est per causas, et docere est scientiam in aliquo causare ; 6° est magis per se eligibilis, quia est maxime de scibilibus, de primis nempe rerum omnium principiis et causis ; 7° demum se habet ad cæteras scientias ut principalis et architectonica, quia considerat causam rerum omnium finalem, seu bonum totius universi, quod est optimum in natura (1).

(1). De realitate Metaphysicæ consuli possunt Card. MERCIER. *Ontologie* ; C. LABEYRIE, *Dogme* et *Métaphysique ;* DELMAS, *Ontologia*.
(2). Tract. III, q. III. a. IV, vol. I, pp. 454-455

VI. — **Quo loco et quo ordine tractanda sit Metaphysica.** Ostendimus, in Philosophiæ prolegomenis, Metaphysicam esse ultimo loco, post Philosophiam Naturalem, addiscendam ; quia naturalis et logicus postulat ordo ut diversos abstractionis gradus sequamur et per concreta et sensibilia, quæ sunt nobis notiora, ad abstracta et insensibilia paulatim assurgamus.

Nec dicatur Metaphysicæ cognitionem cæteris Philosophiæ partibus prærequiri. Licet enim quædam notiones necessariæ omnino sint, sufficit ut breviter et per transennam, data occasione, exponantur, minime autem præsupponitur tractatus de tota Metaphysica absolutus.

Philosophia Naturalis, e contra, debet esse Metaphysicæ prævia, ut probet existere ipsius Metaphysicæ objectum, nempe prima principia, primam causam efficientem, quæ omnia condidit ; causam materialem et formalem ; inveniri in rebus finalitatem et activitatem ; existere substantiam spiritualem, scilicet animam rationalem, etc., etc.

Metaphysica ergo, cum immaterialia directe attendat, non versatur proprie circa mundum sensibilem, neque circa vitam

(1). Cf. ALAMANNUS. *Metaphys.*, q. IV.

organicam, neque circa animam humanam ut hæc est pars compositi naturalis intrinseca.

At anima inspecta secundum intellectum et voluntatem, qui non sunt actus alicujus organi corporalis, ad Metaphysicam refertur.

Sub hoc respectu anima dici potest omnino abstracta ; ens autem in communi adhuc est abstractius ; ac demum Deus est objectum omnium abstractissimum et immaterialissimum, in ultimo spiritualitatis vertice.

Cum igitur ordo tractationis ordini abstractionis respondere debeat,sermo imprimis habendus est de Anima secundum respectum immaterialem, postea de Ente in communi,ac tandem de Deo.

Tripartita ergo erit Metaphysicæ divisio :

1° Metaphysica *Psychologica ;*

2° Metaphysica *Ontologica ;*

3° Metaphysica *Theologica,* seu Theodicea (quam non est intenti nostri tradere).

VII. — **Historia et fortuna Metaphysicæ.** Ferunt nomen invectum esse ab Andronico Rhodensi, qui libros Aristotelis in duplicem seriem distribuit : alios de *physicis,* nempe de mundo adspectabili, alios de *metaphysicis, post physica, μετὰ τὰ φυσικά.*

Est igitur Aristoteles præcipuus Metaphysicæ parens.

Quam scientiam Peripatetici et Scholastici ceu primariam et fundamentalem coluerunt ; impugnarunt autem Materialistæ veteres, ac Sensistæ moderni, Humes, Hobbes, etc.; Critici Transcendentales, qui dicunt sola *phænomena,* non autem ipsa *noumena,* a nobis attingi posse ; Positivistæ, qui nihil præter experientiam agnoscunt. — Cartesiani autem et Idealistæ Metaphysicam Psychologicam quasi unice colunt, et, dum nimium de subjecto cogitante occupantur, cæteras Metaphysicæ partes negligunt.

Impulsu autem et opera Leonis XIII et Pii X reviviscit in scholis catholicis Metaphysica, non solum Psychologica sed et Ontologica.

Scriptores porro de Metaphysica innumeri sunt, quorum præcipui, occasione data, citabuntur.

METAPHYSICA PSYCHOLOGICA.

Anima humana, quatenus forma corporis et pars hujus compositi adspectabilis quod animal rationale audit, objectum est Philosophiæ Naturalis ; quatenus vero materiam et ordinem sensibilem penitus transcendit, ad Metaphysicam spectat, ratione intellectus et voluntatis, qui nullius organi corporalis sunt actus. In duplicem ergo tractatum dispescitur Metaphysica Psychologica :

I^um de Intellectu et Intellectione ;

II^um de Voluntate ejusque actibus.

TRACTATUS PRIMUS.

DE INTELLECTU ET INTELLECTIONE.

Duplex est forma qua fit intellectiva cognitio : intellectus nempe et species intelligibilis, seu idea. Imprimis igitur indagamus intellectus et idearum naturam ; deinde idearum originem inquirimus. Absoluto problemate de specie impressa, suboriuntur quæstiones de specie expressa, seu verbo mentali ; demum de proprio intellectus humani objecto.

QUÆSTIO PRIMA

De notione et natura intellectus.

Sermo est igitur habendus tum de notione et natura intellectus, tum de notione ac natura specierum intelligibilium.

ARTICULUS PRIMUS.

DE NOTIONE ET NATURA INTELLECTUS (1).

I. — Multiplex intellectus acceptio. Intellectus nonnunquam sumitur pro ipsa substantia intellectiva : sic anima humana interdum nomine intellectus nuncupatur ; quo pariter sensu angelus mens vel intellectus dicitur. Communiter tamen pro ipsa facultate vel facultatum complexu accipitur. Recentiores quandoque intellectus vocabulo designant facultatum cognoscitivarum complexum : hinc intellectum brutis concedunt, nec sine quodam erroris periculo, confundendi nempe intellectum cum sensu.

Proprie accipitur pro facultate *veri* cognoscitiva, et vocatur etiam *mens*, *ratio*. Strictissime autem apud Scholasticos designat facultatem veri cognoscitivam prout circa judicia immediata versatur, in quibus nullus intervenit discursus, et hinc logice a *ratione* discriminatur, quæ innuit facultatem intellectivam prout circa discursus seu ratiocinia et argumentationes occupatur.

II. — Propria acceptio. In præsenti intellectum pro facultate cognoscitiva veri accipimus et definimus : *Facultatem cognoscitivam quæ quidditatem rei materialis percipit*. Dicitur 1° *facultas*, scilicet accidens prædicamentale ab essentia animæ realiter distinctum : est enim intellectus principium immediate operativum, jam vero aliunde novimus nullam substantiam creatam esse immediate operationis elicitivam (2) ; — 2° *cog-*

(1). Consuli possunt : ARISTOTELES, III. *De Anima*, c. IV ; B. ALBERTUS, S. THOMAS, SCOTUS, *De Anima ;* S. THOMAS, I. P. q. 79 ; CAJETANUS, BANNEZ, in h. l. ; ALAMANNUS, *Tertia*, *Secundæ*, q. 93 ; JOANNES A S. THOMA, *Phil. Nat.*, q. 9 ; PESCH, LORENZELLI, REMER, MERCIER, *Psychol.;* ALIBERT, *La Psychologie thomiste et les théories modernes*, sect. IV, c. I ; RABIER, liv. II ; P. JANET, c. VII.

(2). Cf. II. P. *Phil. Nat.* Tract. III, q. I, a. I, vol. II, pp. 518 et sqq.

noscitiva : convenit cum sensu eo quod in utraque potentia cognitio per unionem et assimilationem vitalem objecti cum facultate peragatur; 3° *quidditatis*, in quo essentialiter a sensu discriminatur. Nam cognitio sensitiva circa qualitates exteriores vel affectiones internas mere sensibiles exercetur ; intelligere autem, cum sit *intus* vel *inter legere*, usque ad intima rei pervadit et essentiam ipsam attingit. Non est tantum facultas quæ *respectus percipit*, ut definit Rabier (1), nam quidam respectus possunt esse mere sensibiles; sed *cognoscit quod quid est*. 4° *Quidditatis rei materialis :* duplex quippe est objectum intellectus : adæquatum nempe et proprium. Adæquatum est ens in quantum ens; res quippe omnis,eo ipso quod sit,vera est et ordinem dicit ad intellectum, ipseque intellectus attingere valet quidquid habet rationem veri,dummodo ipsi rite proponatur. Hinc sub objecto suo adæquato apprehendit non solum essentiam intrinsecam, non solum *id unde res est*, causam nempe materialem, ex qua res educitur,et causam formalem, qua in propria natura constituitur ; sed et *id unde res fit*, causam nempe efficientem, a qua in esse producitur, et causam finalem, cujus gratia producitur. Objectum vero proprium est quidditas, non cujuscumque rei, sed rei materialis. Intellectus humanus, licet spiritualis penitus existat, est tamen facultas substantiæ quæ est forma in materia sine materiæ conditionibus ; objectum sibi vindicat ejusdem ordinis, nec materiale nec pure immateriale, sed formam rei materialis sine materiæ conditionibus, et hoc est quidditas rei sensibilis a principiis individuantibus abstracta. Sed de his infra.

III. — Utrum intellectus sit potentia passiva. Proprie dicitur *pati* quando aliquid recipitur cum alterius abjectione. Hoc autem fit dupliciter : vel enim recipitur forma conveniens, abjecta forma disconvenienti, ut cum sanitatem adipiscimur abjecta ægritudine ; vel recipitur forma disconveniens abjecta forma convenienti, ut cum introducitur ægritudo abjecta sanitate, et hoc est propriissime pati. « Nam pati dicitur ex eo quod trahitur ad agentem ; quod autem recedit ab eo quod est sibi conveniens maxime videtur ad aliud trahi. » — Sensu

(1). « L'intelligence, au sens étroit du mot, peut se définir : *la faculté d'apercevoir des rapports* ». RABIER, *Psychol.*, p. 90.

autem latissimo,pati dicitur quando aliquid recipit actu id ad quod erat in potentia absque hoc quod aliquid abjiciatur. Qua acceptione. omnis transitus de potentia ad actum est passio quædam (1).

Quid vero intelligatur per potentiam activam et per potentiam passivam dilucide explicat Angelicus (2). « Non distinguitur potentia activa a passiva ex hoc quod habet operationem, quia, cum cujuslibet potentiæ animæ tam activæ quam passivæ sit operatio aliqua, quælibet potentia animæ esset activa. Cognoscitur autem earum distinctio per comparationem potentiæ ad objectum. *Si enim objectum se habeat ad potentiam ut patiens et transmutatum, sic erit potentia activa ; si autem e converso se habeat ut agens et movens, sic erit potentia passiva.* Et inde est quod omnes potentiæ animæ vegetabilis sunt activæ, quia alimentum transmutatur per potentiam animæ tam in nutriendo quam in generando. Sed potentiæ sensitivæ omnes sunt passivæ, quia per sensibilia objecta moventur et fiunt in actu. *Circa intellectum vero aliqua potentia est activa, aliqua passiva.* »

IV. — Prima conclusio : Intellectus humanus est potentia essentialiter passiva, licet vera et immanenti activitate gaudeat.

Prima pars est contra Transcendentalistas, quorum pantheismum in Philosophia Naturali profligavimus (3) ; contra Cartesianos, qui contendunt intellectum esse semper et ab initio actu cogitantem ; contra Ontologistas, qui volunt intellectui esse naturalem immediatam Dei visionem ; et generatim contra Innatistas, qui existimant intellectum esse essentialiter completum per ideas sibi naturaliter inditas.

Probatur conclusio. Potentia passiva ea censetur quæ respectu proprii objecti se gerit non ut aliquod agens et movens, sed ut patiens et transmutatum, ita ut objectum suum non faciat, sed supponat et ab ipso dependeat. Intellectus porro humanus se habet ad objectum suum non ut agens,sed ut patiens et dependens. Ergo est potentia passiva.

(1). Cf. S. THOMAS, Ia IIæ, q. 22, a. 1.
(2). QQ. *Dispp. De Veritate*, q. 16, a. 1, ad. 13.
(3) Tract. I, q. I, a. III., vol. II. pp. 26, sqq.

Prob. min. Objectum intellectus est infinitum, cum sit ens in quantum ens, et quidquid habere potest rationem entis ; quæ autem habere possunt rationem entis infinita sunt (1). At intellectus noster gerere se nequit ut agens et efficiens respectu infiniti. Ergo intellectus humanus se habet ad objectum suum, non sicut agens, sed sicut patiens et dependens.

Prob. min. subsumpt. Si intellectus se haberet ut agens respectu infiniti, et infinita causaret et infinita simul intelligeret. Manifeste porro implicat intellectum nostrum esse causam infinitam et infinita simul intelligere. Ergo. Perspicua est major. Nam in hac hypothesi infinita ab intellectu adæquate dependerent, et intellectus causa esset qua infinita existant et qua intelligibilia fiant ; seu, aliis verbis, intellectus esset simul principium efficiens et forma intelligibilis infinitorum. Sed intellectus cognoscit ea quorum est principium et forma intelligibilis. Ergo infinita intelligeret. — Imo omnia simul actu, non successive. Ipse enim intellectus esset forma intelligibilis omnium infinitorum : hinc infinita intelligibilia unum simul cum ipso efficerent. Ergo se ipsum intuendo omnia infinita simul actu perciperet.

Experientia autem teste deprehendimus nos in principio esse intelligentes solum in potentia, postmodum autem efficimur intelligentes in actu respectu quorumdam intelligibilium, remanentes adhuc in potentia respectu cæterorum. Ergo manifestissimum est intellectum esse potentiam passivam sensu explicato. Hoc igitur argumentum non est solum *a priori*, sed et experientiæ et conscientiæ testimonio nititur.Conscii enim sumus intellectionem nostram ab objectis dependere nosque ea latere quæ procul a nobis sunt posita.

Argumentum secundum desumitur ex confutatione aliarum sententiarum. Falsitate laborant omnia systemata quæ abso-

(1). « Aucune somme d'intelligibles, pour considérable qu'elle soit, n'épuise notre virtualité intellectuelle... Son objet connaturel n'est pas tel ou tel être en particulier, mais l'être sans addition, l'être purement et simplement. Il n'est donc pas étonnant que les objets particuliers et leur somme n'épuisent pas l'intelligence.L'objet adéquat de notre entendement les dépasse. Il en est à sa manière la limite. Comme des fractions ascendantes n'atteignent jamais à l'unité, ainsi jamais la multiplication de nos conceptions particulières n'atteindra l'être. » P. GARDEIL, O. P. *Revue Thomiste*, 1898, p. 284.

lutam intellectus humani activitatem, propugnant, ut Innatismus, Ontologismus, Transcendentalismus, de quibus quæst. sequenti.

Declaratur IIª pars, nempe intellectum humanum, licet sit essentialiter passivus quatenus ab objectis pendet, esse, aliunde, maxima activitate immanenti præditum. Scholastici passivitatem præsertim statuunt, quo melius errores et æquivocationes dissipentur, sed intellectus excellentiam ac fecunditatem minime inficiantur : quinimo asserunt scientiarum semina per intellectus activitatem evolvi et ab ipso intellectu scientificum ædificium exstrui.

Objectum suum non facit intellectus, sed ab extrinseco recipit, non tamen sicut lamina photographica vel speculum iners, quæ tantum recipiunt, sed sicut potentia vitalis, quæ objectum externum aliquatenus modificat sibi appropriando ac vitaliter assimilando.

Illa activitas in triplici operatione demonstratur.

In simplici apprehensione intellectus ipse speciem expressam, seu verbum mentale,simul cum sua intellectione parit, et hinc habet *conceptum*, in quo quidem ponit respectus abstractos, a loco et tempore independentes,qui sensum nunquam affecerunt. Entia ipsa rationis quæ condit, licet fundamentum habeant in re, activitatem testantur humanæ mentis.

In judicio activitatem suam exserit componendo vel dividendo ac respectum necessarium percipiendo quo prædicatum subjecto connectitur, quemque sensus non ingerunt.

In ratiocinio amplior adhuc est fecunditas, nam ex duobus conceptibus copulatis tertium efformat, ex paucis cognitis in multorum ignotorum notitiam devenit,ex paucis principiis innumeras elicit conclusiones. Sive syllogismo, sive inductione, sive inventione, sive disciplina,conflatur mirum illud scientiæ ædificium, cujus quidem fundamenta et elementa in rerum natura desumuntur, sed cujus exstructio est verum ac proprium intellectus humani opus.

Operæ pretium non est rem pluribus exponere, nam intellectus nostri activitatem abunde demonstrant illa omnia quæ in Logica de triplici mentis operatione, de scientia, etc., et infra de ideis et intellectione,etc., disserimus.

V. — **Secunda conclusio: Præter hunc intellectum quem ostendimus esse potentiam passivam,est in parte intellectiva hominis alia potentia activa, quæ dicitur intellectus agens.**

Probatur : Cum omnis cognitio fiat in quantum objectum est in cognoscente, exposcit cognitio intellectualis ut objectum intelligibile sit in intellectu præsens per aliquam sui repræsentationem, seu similitudinem. At repræsentatio objecti intelligibilis in intellectu dicitur species intelligibilis, vel idea. Ergo cognitio intellectualis requirit ut adsint species intelligibiles in intellectu. Debet igitur esse aliqua causa quæ species intelligibiles in intellectu imprimat vel progignat. Sed nulla alia causa assignari potest nisi intellectus agens. Ergo admittendus est intellectus quidam agens.

Prob. min. subsumpta. Causa ideas producens vel est aliquod agens extrinsecum, quod illas sive in origine animæ sive in vitæ decursu nobis infunderet ; vel sunt ipsa objecta ; vel est aliqua virtus animæ.Sed 1° non causa extrinseca; nam,ut modo probabitur,ideæ neque sunt nobis inditæ neque effluunt a Deo aut ab aliquo intellectu separato. 2° Neque objecta sola. Universalia quippe, quæ sunt objecta intellectus, nonnisi in singularibus et sensibilibus existunt, quæ quidem non sunt intelligibilia actu, sed tantum potentia, et adhuc materialibus conditionibus involuta remanent. At materiale nequit ullo modo aliquid in intellectu imprimere, secus nobilius ab inferiori pateretur. Ergo objecta secundum se nequeunt ideas in intellectu progignere. Restat ergo ut causa species excudens sit quædam virtus animæ.

Porro liquet non esse sensus sive externos sive internos, qui nullatenus valent ultra suum genus se porrigere et in intellectum influere. Est itaque virtus quædam intellectiva. At rursus non potest esse intellectus passivus, qui respectu objectorum se gerit sicut quoddam transmutatum, patiens et dependens. Ergo est quidam intellectus activus, qui ad objecta se habeat tanquam agens et transmutans. Non autem dici potest agens, quatenus ipsum intelligibile efficiat, sic enim fieret in pantheismum idealisticum lapsus, sed agens nuncupatur quia intelligibilia in potentia facit esse intelligibilia actu. Ideo nempe objecta externa esse nequeunt intelligibilia actu, quia singu-

laria et materialia sunt et conditionibus concretis vestita. Ut intelligibilia actu fiant, evadere debent universalia, seu a conditionibus individuantibus exspoliari. Intellectus itaque agens nuncupatur, quia facit objecta intelligibilia actu, a singularibus abstrahendo.

VI. — Comparantur intellectus passivus et intellectus agens. Constat ergo binam esse in parte intellectiva facultatem : intellectum passivum, seu possibilem, qui est sicut tabula rasa in qua nihil scriptum est ; et intellectum agentem, qui reddit res intelligibiles actu. Intellectus possibilis elicit intellectionis actum, intellectus vero agens non intelligit ipse, sed facit intelligere, totumque ejus munus est abstrahere.

Intellectum possibilem definivimus : *Facultatem cognoscitivam quidditatis rei materialis.* Intellectus autem agens definiri potest : *Facultas intellectualis activa quæ species intelligibiles ex phantasmatibus abstrahit.* Sic ergo fit totus cognitionis processus : Objectum externum in sensu externo per speciem intentionalem recipitur, ex sensu vero externo ad phantasiam devenit et in ea per speciem imaginativam, quæ dicitur *phantasma*, conservatur. Porro in phantasmate continetur universale, sed adhuc conditionibus singularibus involutum. Intellectus autem agens illud a conditionibus individuantibus exuit; et hoc pacto ex phantasmate speciem intelligibilem excudit. Rursus autem species intelligibilis intellectum possibilem determinat ac fecundat, et cum ipso active ad intellectionem eliciendam concurrit; ipse vero intellectus possibilis, eo ipso quod intelligit, speciem expressam seu verbum mentale efformat. In verbo autem mentali absolvitur et completur cognitio.

Itaque intellectus agens speciem intelligibilem producit, at non intelligit ; intellectus vero possibilis speciem non efficit, sed supponit, elicit autem intellectionem et generat verbum.

Hæc sufficit pro præsenti enuntiare, nam singula iterum expendentur, sicut etiam de distinctione intellectus agentis a possibili redibit sermo.

VII — Utrum in parte intellectiva aliæ sint facultates præter intellectum agentem et possibilem.
Communiter recensentur in intellectiva parte *memoria, ratio, ratio superior, ratio inferior, intellectus speculativus, intellectus practicus, synderesis, conscientia,* de quibus singulis aliquid est disserendum.

VIII — Utrum memoria proprie dicta in parte intellectiva reperiatur et an sit ab intellectu distincta (1). Memoriæ duplex est munus : 1° conservare species, quod quidem non importat cognitionis actum, sed passivam informationem et meram retentionem ; 2° recordari præteritorum, quod sane cognitionem actualem denominat.

Avicenna docuit in intellectu non remanere species intelligibiles nisi quando actu intelliguntur ; quare denegavit parti intellectivæ memoriam ut est specierum conservativa. Alii, tuentes intellectum directe singularia cognoscere, admittunt memoriam intellectivam quoad utrumque munus, et ut specierum conservativam et ut præteritorum recordativam. S. Thomas mediam viam tenet : admittit in intellectu memoriam ut est specierum retentiva, negat vero memoriam quantum ad directam rei præteritæ notitiam; admittit iterum memoriam quantum ad indirectam præteritorum cognitionem ; directam autem singularium recordationem memoriæ sensitivæ adscribit.

IX — Prima conclusio : Datur memoria intellectiva ut specierum conservativa ; imo etiam ut præteritorum cognoscitiva, non quidem directe, sed indirecte.

— Probatur Iª pars. Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Atqui intellectus est potentia magis conservativa formarum quas recipit quam materia corporalis; natura enim spiritualis immutabilior et firmior existit. Ergo, si materia corporalis formas retinet etiam postquam per eas agere cessavit, si imaginatio conservat species rerum in earum absentia, multo fortius intellectus immobiliter et inamissibiliter recipit formas, seu species intelligibiles.

Confirmatur. Intellectus conservat habitus, ut omnes concedunt, secus non diceremur scientes habitu. At habitus scientiarum ex speciebus intelligibilibus efformantur. Ergo

(1) De memoria sensitiva cf. II. P. *Phil. Nat.* Tract. III, q. II, vol. III, pp. 570 et sqq.

intellectus species retinet; ergo datur memoria intellectiva ut est specierum retentiva.

Prob. IIª pars, scilicet debet esse aliqua memoria intellectiva præteritorum cognoscitiva. Recordatio præteriti exposcit *identitatem* subjecti et notionem temporis ; oportet nempe ut idem cognoscens apprehendat se eum esse qui olim hoc egerit vel passus fuerit. Sed percipere *identitatem* subjecti, seu *substantiam ut permanentem*, non est nisi illius facultatis quæ substantiam percipit, nempe intellectus; similiter, cum tempus sit quid abstractum quod esse completum non habet nisi in intellectu, perceptio temporis non potest nisi intellectui adscribi. Ergo recordatio præteriti requirit aliquam memoriam intellectivam, etiam ut cognoscitivam.

Prob. IIIª pars. Objectum directum et proprium facultatis intellectivæ, ut postea probabitur, est universale et immateriale. Res autem præterita, prout nos afficit in hoc statu mutabili, est quid singulare materialibus conditionibus vestitum : excepto quippe actu nostri intellectus omnis res singularis, præterita vel præsens se nobis exhibet sub aspectu quodam sensibili et concreto. Ergo præteritum non est directum memoriæ intellectivæ objectum.

Prob. IVª pars. In præteritione duo sunt : objectum cognitionis et cognitionis actus. Sed actus intellectus, licet in se aliquid singulare sit, est tamen immaterialis ; ac proinde, sicut intellectus cognoscit seipsum, quamvis singularis sit, ita cognoscit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsenti, vel in futuro existens. At non potest percipere suum actum in præterito nisi simul indirecte attingat objectum istius actus in præterito : actum enim suum cognoscit non in genere, sed distincte, atque ideo cum proprio objecto. Ergo intellectus, seu memoria intellectiva, est indirecte præteritorum cognoscitiva. « Sic igitur salvatur ratio memoriæ quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum prout est hic et nunc (1). »

(1). S. THOMAS. I. P. q. 79, a. 6, ad 2.

X — **Secunda conclusio : Memoria intellectiva non distinguitur ab intellectu.** Distinctionem affirmant plures recentiores, ut Th. Reid, qui existimat memoriam esse facultatem primitivam a Deo nobis inditam (1); et Cousin, qui vocat memoriam facultatem sui juris et a cæteris independentem (2).

Probatur conclusio. Arg. Ium. Memoria intellectiva percipit identitatem subjecti et notionem temporis. Sed utrumque munus pertinet ad intellectum. Ergo memoria intellectiva ab intellectu non discriminatur. Minor jam constat. Apprehendere tempus est proprium intellectui abstrahenti; apprehendere subjectum ut idem est percipere substantiam ut permanentem, et hoc est etiam proprium intellectus munus.

Arg. IIum Memoria est conservativa specierum et cognoscitiva præteritorum sensu explicato. At ex neutro capite desumi potest ratio distinguendi ipsam ab intellectu. Ergo. Non ex primo capite, nam intellectus, utpote immutabilis et incorruptibilis, immobiliter et inamissibiliter conservat species. Non ex altero capite. Distinctio quippe facultatum ex parte objectorum formalium distinctorum attenditur. At præteritum non est objectum distinctum ; continetur enim sub generali ratione intelligibilis, quod est objectum intellectus ; differentia porro præteriti, vel præsentis in objecto intelligibili est quid accidentale et accessorium.

Igitur ad memorandum concurrit intellectus quatenus est *conscientia intima* apprehendens identitatem subjecti et quatenus est facultas *reflexiva* et *comparativa* referens subjectum ad præteritum, sub tali objecto, tali circumstantia, tali tempore. Hæc tria ergo importat memoria intellectiva : notionem intellectus, notionem conscientiæ intimæ, notionem facultatis reflexivæ et comparativæ.

XI. — **Ratio non est alia potentia ab intellectu.** Contra Kantianos, Guntherianos, Ontologistas.

Probatur. Ratiocinari, quod est actus rationis, comparatur

(1) « La mémoire est une faculté primitive, dont l'auteur de notre être nous a doués et dont nous ne pouvons donner d'autre raison, sinon qu'il lui a plu de la faire entrer comme élément dans notre constitution. » *Œuvres complètes*, t. IV, p. 54.

(2) « La mémoire est une faculté qui a son autorité naturelle comme toutes les autres, et dont on ne peut rendre compte que par la constitution de notre esprit. » *Huitième leçon de philosophie écossaise.*

ad intelligere, quod est actus intellectus, sicut moveri ad quiescere, sicut acquirere ad habere, sicut imperfectum ad perfectum. At quiescere et moveri, imperfectum et perfectum, non ad diversas potentias, sed ad unam eamdemque, etiam in naturalibus rebus, reducuntur,quia per eamdem naturam aliquid movetur ad locum et qniescit in loco. Ergo intellectus et ratio sunt una eademque potentia. Explicatur major. Intelligere est simpliciter apprehendere veritatem intelligibilem, absque ullo discursu ; ratiocinari autem est procedere de uno cognito ad aliud, ope termini medii, cognoscendum.Est ergo ratiocinari motus de veritate jam comperta ad ignotam veritatem detegendam, dum intelligere est veluti quies, seu simplex rei intuitus. Recolantur notiones in Logica traditæ.

XII. — **Ratio superior et inferior non sunt diversæ potentiæ.**

Ratio superior dicitur quæ rationes æternas et motiva altiora respicit, inferior autem, quæ motivis inferioribus et rationibus temporalibus attendit. — Hoc autem pacto se habent ad invicem temporalia et æterna, quod in via inventionis temporalia sint medium cognoscendi æterna, per sensibilia quippe ad invisibilia et æterna manuducimur; in via vero judicii, per æterna jam cognita de temporalibus decernamus et secundum rationes æternorum temporalia disponamus, Itaque rationes æternæ se habent sicut principia universalissima ac supremæ regulæ quæ ultimum finem respiciunt ; rationes vero temporales sicut principia minus universalia, quæ ad priora reducuntur ; sicut regulæ inferiores et per priores regulandæ. Quemadmodum in scientiis Metaphysica principiis utitur altissimis, Physica principiis minus universalibus quæ per priora regulantur; quemadmodum etiam in artibus, artes superiores, seu architectonicæ, respiciunt altiora principia,artes vero inferiores, seu ministeriales, principia habent inferiora, quæ a superioribus gubernantur. Atqui principia universalissima et minus universalia, scientiæ superiores et inferiores, artes architectonicæ et ministeriales, licet ad diversos habitus pertineant, ad unam tamen et eamdem potentiam reducuntur.Hæc omnia quippe sub uno modo intelligendi, sub communi ratione entis et veri comprehendi necesse est. Ergo rationes æternæ et

rationes temporales uni potentiæ intellectivæ adscribuntur. — Aliter : Rationes temporales et æternæ hoc modo se habent ad nostram cognitionem ut unum sit medium ad aliud cognoscendum et judicandum. Atqui « eadem potentia rationis est ad quam pertinet et medium et ultimum : est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens ; idem autem est mobile quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Unde una et eadem potentia rationis est ratio superior et inferior ; sed distinguuntur secundum Augustinum, lib. 12 de Trinitate, cap. 4, per officia actuum et secundum diversos habitus ; nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia (1). »

XIII. — **Objicies :** Contingens et necessarium ad diversa pertinent genera, sicut corruptibile et incorruptibile. At idem est necessarium quod æternum, et temporale idem quod contingens. Ergo rationes temporales et rationes æternæ sunt diversis potentiis adscribendæ.

Resp. : Dist maj. : Contingens et necessarium pertinent ad diversa genera, quæ tamen in communi ratione entis et veri conveniunt, concedo ; ad diversa genera quæ non sint ad unam rationem communem intelligibilitatis reductibilia, nego. Concedo min. et neg. conseq.

Intellectus necessaria et contingentia secundum eamdem objecti rationem attingit, scilicet rationem entis et veri. Unde et necessaria quæ habent perfectum esse in veritate perfecte cognoscit, utpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demonstrat. Contingentia vero imperfecte cognoscit, sicut et habent imperfectum esse et veritatem. Perfectum autem et imperfectum in actu non diversificant potentiam, sed diversificant actus quantum-ad modum agendi, et per consequens principia actuum et ipsos habitus. Ita Angelicus, loc. cit.

XIV. **Diversæ acceptiones rationis in philosophia moderna.** Recentiores multi(exceptis Kantianis,Guntherianis,Ontologistis)quoad substantiam D.Thomæ hac in parte consentiunt :

(1). S. Thomas, I. P., q. 79, a. 9.

licet diversis nominibus rationem nuncupent, unam profitentur esse facultatem. *Ratio* attingit id quod est generalius, principia, causas, inquirit et rimatur ; *intellectus*, seu mens, principia casibus particularibus applicat ; ratio est facultas ordinis, facultas *comprehendendi*. intellectus est facultas *cognoscendi*. « En un mot, au point de vue pratique et usuel, la raison peut être définie la *faculté de l'ordre*. Au point de vue théorique, nous avons dit qu'elle recherche les causes, les effets, les liaisons, et les progrès des choses : qu'est-ce autre chose que la faculté de l'ordre ?... On peut dire encore avec M. Cournot que la raison dans l'homme consiste à saisir « la raison » dans les choses, c'est à dire le *pourquoi* et le *comment* ; enfin, avec Descartes et avec la Logique de Port-Royal, que la raison consiste à distinguer le vrai du faux. Si nous réunissons et comparons toutes les acceptions précédentes : connaître les causes et les effets, saisir la raison des choses,prévoir l'avenir dans le présent et dans le passé, percevoir l'ordre, distinguer le vrai du faux, etc., on verra qu'elles peuvent toutes se ramener à une seule : la faculté de *comprendre*. Je puis connaître les événements de l'histoire sans les comprendre, connaître les phénomènes de la nature sans les comprendre, me connaître moi-même sans me comprendre. L'intelligence en général est *la faculté de connaître*. La raison est *la faculté de comprendre* (1). »

A temporibus Leibnitzii, et præsertim Kantii, *ratio*, seu *ratio pura*, dicitur *facultas absoluti*, et, consequenter, *facultas principiorum et causarum*, cum principia in absoluto originem et radicem habeant. « Depuis Leibnitz et Kant on est convenu de donner à ce terme un sens plus particulier. On entend par là la *faculté de l'absolu* : dans ce cas, on y ajoute d'ordinaire l'expression de pure: raison *pure* (*die reine Vernunft*); c'est à peu près la même faculté que Malebranche désignait sous le nom d'entendement pur. La raison pure n'est pas seulement la faculté de l'absolu, elle est encore la *faculté* des principes : et elle est la faculté des principes parce qu'elle est la faculté de l'absolu ; car c'est dans l'absolu que les principes ont leur source. A titre de faculté de l'absolu, la raison pure nous fournit certaines notions telles que : absolu, infini, nécessaire et

(1). Paul Janet, n. 179.

parfait. A titre de faculté des principes, la raison pure nous fournit certains principes universels et nécessaires : tels le principe de causalité, le principe de raison suffisante, le principe de substance, le principe d'identité et de contradiction, etc. — Mais y a-t-il une raison pure ?...Disons seulement que s'il y a une raison pure, c'est à dire, comme nous l'avons définie, une faculté de l'absolu ou faculté des principes, *cette faculté ne se distinguera pas au fond de la raison entendue au sens usuel et général* et que nous avons définie la faculté de comprendre. En effet, on ne comprend qu'à l'aide des principes, et on ne comprend les principes eux-mêmes qu'à l'aide de l'absolu(1)».

XV. — **Intellectus speculativus et practicus non sunt diversæ potentiæ.**

Speculativus intellectus dicitur qui veritatem in seipsa apprehendit solummodo ut sciat, et qui in sola contemplatione sistit ; practicus vero qui hoc quod apprehendit ordinat ad opus. Ad eumdem porro intellectum pertinet veritatem in seipsa cognoscere et veritatem ad opus ordinare. Ergo idem intellectus est simul speculativus et practicus.

Prob. min. Id quod accidentaliter se habet ad objecti rationem quam respicit aliqua potentia ipsam non diversificat : sic, quia accidit colorato esse hominem, esse album, esse magnum vel parvum, hæc omnia eadem potentia visiva apprehenduntur. Atqui accidit alicui apprehenso per intellectum ordinari ad opus vel non : hæc enim ad idem genus intelligendi et ad eamdem rationem intelligibilitatis reducuntur. Ergo ad eamdem potentiam pertinet cognoscere et veritatem ut speculabilem et veritatem ut ordinabilem ad opus.

Dices : Objectum speculativi intellectus est verum, practici vero est bonum. Atqui bonum et verum sunt objecta formaliter distincta, quæ diversas inducunt potentias. Ergo etiam speculativum et practicum potentias diversificant.

Resp. : Dist. maj. : Objectum intellectus practici est bonum ut cognoscibile, et dirigibile, et ordinabile ad opus sub ratione veri, concedo ; est bonum ut appetibile formaliter et sub ratione boni, nego. Contradist. min. : Verum sub ratione veri et

(1). Idem, n. 180.

bonum ut appetibile formaliter, seu sub ratione boni, sunt formaliter distincta, concedo; verum, et bonum consideratum non ut appetibile seu sub ratione boni, sed ut cognoscibile seu sub ratione veri, sunt formaliter distincta, nego, et nego conseq.

Verum et bonum se mutuo expostulant et includunt : nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile ; et bonum est quoddam verum, secus non esset intelligibile. Igitur verum ut appetibile potest esse voluntatis objectum, et bonum ut intelligibile potest esse objectum intellectus. Porro intellectus practici objectum est bonum ut cognoscibile et dirigibile, qua ex parte bonum non extrahitur a ratione veri, sed est aliquod verum ordinabile ad opus. Quocirca intellectus practicus idem respicit objectum quod intellectus speculativus.

XVI. — **Synderesis non est potentia, sed habitus primorum principiorum in ordine practico, seu morali.**

Omnis ratiocinatio procedit ex intellectu aliquorum principiorum non demonstrabilium, sed naturaliter notorum ; secus fieret processus in infinitum. At, sicut ratio speculativa de speculativis ratiocinatur, ita ratio practica de operabilibus. Ergo sicut in ordine speculativo sunt aliqua principia naturaliter nota (1), ita in ordine practico, seu morali, admittantur oportet quædam principia naturaliter nota. Prima vero speculabilium principia non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quemdam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum (2). Ergo etiam principia operabilium prima non debent alicui speciali potentiæ, sed solum speciali habitui, adscribi ; et hic dicitur *synderesis*.

XVII. — **Conscientia moralis non est potentia, nec habitus, sed actus intellectus practici.** Conscientia moralis importat ordinem seu applicationem scientiæ ad aliquid, nam conscientia dicitur *cum alio scientia*. At applicatio scientiæ ad aliquid fit per actum. Ergo conscientia actum innuit : intellectus quidem, nam est applicatio dirigens et manifestans ;

(1) De istis principiis cf. *Logica*, pp. 329, sqq.

(2) Cf. *Logica*, p. 317.

practici vero, quia operationem respicit. Supponit tamen voluntatis influxum, quæ intellectum movet in ordine ad opus.

Conscientia igitur syndereseos principia applicat. Quod quidem fit tripliciter : « Uno modo secundum quod cognoscimus nos aliquid fecisse vel non fecisse, et secundum hoc conscientia dicitur *testificari* ; alio modo secundum quod judicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum, et secundum hoc dicitur conscientia *ligare vel instigare*. Tertio modo secundum quod judicamus aliquid jam factum bene vel male esse factum, et secundum hoc conscientia dicitur *excusare, vel accusare, seu remordere* (1). »

Hæc vero omnia actum important.

Describi potest conscientia : *Dictamen practicum quo judicamus aliquid fieri posse, quia bonum, fieri debere quia præceptum ; omittendum esse quia malum* (conscientia antecedens) ; *vel quo judicamus aliquid in præterito fieri potuisse, quia bonum; fieri debuisse, quia præceptum, omittendum fuisse quia malum*; (conscientia consequens).

Quia tamen habitus est principium actus, quandoque conscientiæ nomen primo habitui naturali, scilicet synderesi, tribuitur.

XVIII. — **De conscientia psychologica intellectiva.** Definiri potest : Facultas quæ internas subjecti affectiones, seu facta interna, testatur et renuntiat. Cum respiciat pro objecto verum, non discriminatur reapse ab intellectu et ratione. Quia ejus munus est referre quæ in nobis sunt aut fiunt, illius testimonium non potest esse primus actus cognoscentis ; sed, sicut omnis actus proprium supponit objectum, ita conscientia alios actus quos testatur prærequirit. Cæterum, conscientia proprie dicta est *reflexa* (2). At reflexio posterior est actibus supra quos convertitur. Ergo consciendi actus non est primitivus, ut nonnulli recentiores imaginantur.

Cum autem conscientia sit sensus intimus, illa pro objecto habet quæ reapse sentit. At non sentit externa, quæ in alio versantur ordine, nec præterita, quæ non jam sunt, nec futura, quæ nondum sunt ; sed solum *facta interna actu præsentia, quæ*

(1). I. P. q. 79, a. 13.

(2). Cf. *Logica*, pp. 434-435.

ipsam afficiunt. Hæc ergo sunt proprium et directum ipsius objectum. At illa facta apprehenduntur in concreto,ideoque in subjecto a quo sustentantur, ac proinde subjectum ipsum fit indirectum conscientiæ objectum; et,quia subjectum actu sustentans non potest esse sine existentia, hinc conscientia existentiam animæ nostræ invicte renuntiat. Non est tamen cognitio perfecta et distincta, ad quam requiritur diligens et subtilis inquisitio (1).

Quærunt utrum conscientia intellectiva attingat *identitatem* subjecti cogitantis. Sic nobis videtur respondendum : Conscientia concurrit quidem ad illam perceptionem, at non sufficit ; quia requirit cognitio identitatis *τοῦ Ego* simul et conscientiam et memoriam et rationem. Oportet enim 1° ut homo sentiat se esse et agere *nunc ;* 2° ut recordetur se fuisse et egisse in *præterito ;* 3° ut referat præsens cum præterito et utrumque terminum in uno subjecto componat. Porro prima conditio importat actum conscientiæ ; altera actum memoriæ ; tertia vero comparationem et judicium, quæ non conscientiæ nec proprie memoriæ, sed rationi sunt adscribenda (2).

XIX. — **Diversi status intellectus passivi.** Ex omnibus hucusque expositis concluditur esse unum intellectum passivum. Considerari autem potest in triplici statu : quandoque est in potentia tantum, et sic dicitur *possibilis ;* quandoque autem in actu primo, qui est scientia, et sic dicitur *intellectus in habitu ;* quandoque demum in actu secundo, qui est considerare, et sic dicitur intellectus *in actu,* sive *intellectus adeptus.*

(1). Cf. infra q. IV, a. III,*Quomodo anima cognoscat seipsam.*

(2) Consuli potest Alibert, *op.* cit. pp. 175-201 ; P. Janet, nn. 105-116 ; Rabier, *Psychol.*, cc. VI-VII. — De conscientia sensitiva et sensationibus consciis vel inconsciis, c. II. P. *Phil. Nat.* vol. II, pp. 561, sqq. Tract. III, q. III. q. III. 576-577, 588 sqq. — De veracitate conscientiæ cf. *Logica*, pp. 317-318.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE IDEARUM NATURA ET EXISTENTIA (1).

I. — **Duplex vocabuli acceptio.** *Idea* est vocabulum græcum quod latine *species* vel *forma* dicitur. *Idea* ergo intelligitur forma alterius rei ab ipsa re distincta, præter et extra ipsam existens. Forma autem alicujus rei præter ipsam existens ad duo referri potest: vel ut sit exemplar ejus cujus dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ cognoscibilium sunt in cognoscente. Quocirca idea sumi potest vel ut exemplar rei faciendæ, vel ut cognitionis principium.

In prima acceptione definitur : *Forma in mente artificis existens ad cujus imitationem artifex operatur.* 1° Est similitudo rei faciendæ, seu ejus vices gerens in mente. Non est tamen mere repræsentativa ; sed requiritur 2° ut realiter influat in rei confectionem et productionem, quatenus per passivam sui imitationem proprie determinet artefactum ad certam speciem, v. g. templi: ex eo enim quod artifex ideam templi imitetur proprie sequitur ut artefactum a se conditum sit templum, non vero domus vel turris. Idea sic sumpta est in intellectu practico,et cognitionem practicam actu vel virtute respicit ; actu quidem si de facto tendat ad opus ; virtute vero si sit ad opus ordinabilis, tametsi de facto non ordinetur.

Sub altero respectu idea definitur : *Vitalis similitudo rei quæ cognoscitur, intellectum determinans ad ipsam rem cognoscendam.* Hoc commune habet cum idea in prima acceptione, quod utraque sit quædam rei repræsentatio, qua anima ob-

(1). Cf. S. Thomas, I. P. q. 15 ; QQ.*Dispp. De Verit.* q. 3 ; I *Sent.*, dist. 36. q. 2, aa. 2 et 3; Alamannus, q. 95, et auctores infra citandi de idearum origine.

jectum sibi vitaliter assimilat et utraque a mente pariatur (1); differt autem quia prima idea causalitatem respectu operis externi importat et semper cognitionem practicam respicit : idea vero secundo modo accepta est solum repræsentativa et cognitionem mere speculativam progignit.

II. — **Uter sit sensus pressior ?** — Idea strictius sumpta designat exemplar. Idea enim est forma. Sed « forma semper notat habitudinem causæ. Est enim forma quodam modo per notat habitudinem causæ. Est enim forma quodam modo causa ejus quod secundum ipsam formatur : sive formatio fiat per modum inhærentiæ, sicut in formis extrinsecis, sive per modum imitationis, sicut in formis exemplaribus (2). »

— Idea igitur causalitatem innuit ; causalitas vero in exemplari respectu rei faciendæ proprie reperitur, non autem in cognitione speculativa.

Itaque idea *ut repræsentativa* denominat tam speculativam quam practicam cognitionem; idea vero ut *causativa,ut exemplar*,solam cognitionem practicam respicit.

In Deo sunt ideæ hoc duplici sensu : respectu quidem existentium sunt ideæ ut exemplaria; respectu vero possibilium sunt ideæ ut repræsentativæ.

In præsenti tractatu sumitur idea pro rei repræsentatione in mente,et sic communius et magis proprie nuncupatur species intelligibilis, vel species impressa. De idea autem ut exemplari sermo erit in Metaphysica Ontologica.

III. — **De necessitate idearum, seu specierum intelligibilium**.Existentiam idearum in mente nostra negant Malebranchius et generatim Ontologistæ, qui volunt nos omnia in Deo intueri demum illi qui omnimodam intellectus nostri activitatem propugnant. Communius tamen idearum necessitatem profitentur cæteri philosophi,licet plures rejiciant species repræsentativas pro perceptione externa. «La théorie des idées représentatives n'a été niée que par rapport à la perception extérieure...Mais lorsqu'il s'agit des idées,c'est à dire des *conceptions* ou des *souvenirs* de l'objet,nul doute que ces idées ne soient que très légitimement dites représentatives de l'objet, soit immédiatement, s'il s'agit d'images individuelles,soit médiatement, s'il s'agit de concepts généraux (1). » Existentiam specierum sensibilium alibi vindicavimus (2); hic ergo de speciebus intelligibilibus dumtaxat agitur.

(1) « Les représentations *qui naissent de l'entendement* s'appellent idées ou concepts.» P. JANET, n. 149. — « L'idée est ce qui représente la vérité de l'objet entendu. » BOSSUET, *Logique*, c. III.

(2). S. THOMAS, QQ *Dispp., de Verit.* q. 3, a. 3.

IV. — **Demonstratur necessitas et existentia specierum intelligibilium.** *Prima ratio desumitur ex natura intellectionis, ut est actio quædam.* Species qua intellectus intelligit est forma ejus, quia forma est id quo agens operatur. Sed forma non complet perfecte potentiam nisi omnia comprehendat ad quæ se extendit potentia. Ergo species qua intellectus intelligit non complet perfecte illius potentiam nisi comprehendat omnia ad quæ se porrigit potentia intellectiva. Potentia autem intellectiva ad omnia se extendit, cum respiciat pro objecto universaliter omne ens. Ergo aliquid non potest esse species complens potentiam intellectus, nisi universaliter omne ens comprehendat. At essentia animæ rationalis nullatenus in se ens universale et infinitum complectitur, cum sit ad genus et speciem determinata. Ergo essentia animæ non est species complens potentiam intellectus : consequenter anima non potest per suam essentiam omnia intelligere. Aliunde res in essentia divina minime intuetur, ut testatur conscientia et ut infra ostendetur. Ergo oportet intellectum ejus aliquibus speciebus superadditis perfici ad res cognoscendas (3).

Secunda ratio desumitur ex natura intellectionis ut cognitio est. Axioma : *Simile simili cognoscitur*, requirit ut principium cognitionis sit forma similis rei cognitæ. Potest autem similis esse illi vel in modo essendi, ita ut forma cogniti sit in cognoscente eomo do quo est in re cognita, sicut ponebant veteres materialistæ ; vel in ratione formæ, at non in modo essendi formæ. At implicat ut sit illi similis in eodem essendi modo.Restat ergo ut forma, quæ est principium intellectionis,similis sit rei cognitæ in ratione formæ, non autem in modo essendi illius. Sed forma ita similis, forma nempe rei præter ipsam rem exis-

(1) P. JANET, *Traité de Philosophie*, pp. 369-370.

(2). II P. *Phil. Nat.* Tract. III, q. III, a. II, vol. II. pp. 579, sqq.

(3). Cf. S. THOMAS, I. P. q 55 a 1

tens, dicitur idea, seu species intelligibilis. Ergo necessariæ sunt species intelligibiles ad intellectionem, sicut et necesse est cognitionem fieri per assimilationem rei cognitæ et cognoscentis.

Possibilem non esse assimilationem secundum esse materiale nimis liquet. Actus quippe cognitionis ad ea quæ sunt extra cognoscentem porrigitur; materia, e contra, ad unum restringit et determinat adeo ut ratio cognitionis et ratio materialitatis ex opposito se habeant. Unde quæ non recipiunt formas nisi materialiter nullo prorsus modo sunt cognoscitiva, sicut plantæ. Omnis vero cognitio quamdam innuit immaterialitatem, et eo perfectior evadit quo fit immaterialior : sic inter sensus, visus magis cognoscitivus est, quia est purior minusque materialis ; intellectus magis est cognoscitivus quia magis a materia abstrahit, et in ipsa cognitione intellectiva tot sunt gradus cognitionis quot sunt gradus abstractionis a materia. Patet ergo assimilationem cogniti et cognoscentis fieri debere modo intentionali et ideali, seu per speciem intelligibilem (1).

Tertia ratio desumitur ex indeterminatione intellectus. Intellectus, potentia passiva, ex se indifferens est ad hoc vel illud objectum intelligendum. Ergo ab ipso objecto determinetur oportet. Objectum porro non potest intellectum movere et determinare nisi sit intelligibiliter in intellectu. Esse vero intelligibiliter in intellectu est existere in illo per speciem intelligibilem, ut verba ipsa ferunt. Ergo necessariæ sunt species intelligibiles ad cognitionem perficiendam.

V. — Duplex munus ac duplex respectus speciei intelligibilis. Quibus argumentis manifestatur speciem intelligibilem duplici fungi munere : 1º esse repræsentativam et vicariam objecti ; 2º actuare et determinare intellectum. Est itaque consideranda subjective et objective.

Subjective est forma intellectus. Species quippe, ut diximus, est id quo intellectus intelligit. Id autem quo res agit est forma ejus. Ergo species est forma intellectus, forma quidem accidentalis, sicut ipse intellectus accidens est. Accidens porro sequitur naturam subjecti in quo sustentatur et a quo procedit;

(1). Cf. ALAMANNUS, *Tertia-Secundæ*, q. 95. a. 1.

species intelligibilis eodem jure intellectus naturam consequitur. Jam vero intellectus est res positiva, singularis, spiritualis ; quocirca sub illo respectu non dantur ideæ universales.

At idea est objective præsertim inspicienda ; ad hoc enim ponitur in intellectu ut sit objecti vices gerens. Quapropter non plene concipitur idea nisi consideretur ut essentialiter vicaria et objectiva.

Sub hoc autem respectu repræsentativo idea ex ipsis objectis mensuratur et dicitur positiva vel negativa, singularis vel universalis, spiritualis vel materialis, secundum quod objectum est res positiva, vel solum negatio et privatio, aut aliquid singulare vel universale, materiale vel spirituale, etc.

Communiter et proprie idea objective accipitur.

— Quomodo autem se habeat species intelligibilis ad intellectionem.

VI. — **Conclusio : Idea active ad intellectionem concurrit, ita nempe ut intellectio et ab intellectu et a specie intelligibili producatur tanquam a duobus principiis partialibus unum principium integrum constituentibus.**

Arg. I^um. Sicut in visione albi vel nigri datur principium effectivum visionis ut visio est , et principium effectivum ut est visio albi vel nigri ; ita assignandum est principium intellectionis non solum ut intellectio est, sed etiam ut est intellectio hujus vel illius objecti. Atqui, sicut principium visionis, ut est visio, est potentia visiva, et principium ejus, ut est visio albi vel nigri, est ipsum objectum mediante specie intentionali ; ita principium intellectionis, ut intellectio est, erit potentia intellectiva, et principium ejus, ut est intellectio hujus vel illius objecti, erit ipsum objectum mediante specie intelligibili. Ergo, sicut sunt duo principia visionis, nempe visus et species intentionalis, ita duo principia intellectioni concurrunt, intellectus et species intelligibilis.

Major constat ex ipsa analogia quæ inter utramque viget operationem. Minor declaratur. Determinatio visus ad tale visibile, determinatio intellectus ad tale intelligibile, ex ipsa facultate non oritur, cum hæc sit passiva et indeterminata. Ergo ab ipso objecto prout est per speciem in facultate præsens. Ergo principium visionis vel intellectionis, in quan-

tum est talis objecti, est ipsum objectum mediante specie.

Arg. IIum. Ubicumque principium actionis est tantum agens in potentia, necessario præter illud concurrere debet aliud principium in actu. Nihil enim agit nisi quatenus est actu. Atqui intellectus possibilis est intelligens tantum in potentia. Ergo, præter ipsum, aliud est assignandum intellectionis principium quo intellectus in actu constituatur. Sed intellectus fit in actu per speciem illi impressam. Ergo species impressa est intellectionis principium et causa.

Igitur nec solus intellectus nec sola idea intellectionem progignit, sed utrumque simul; licet ab intellectu producatur intellectio tanquam a causa principali,a qua dependet quoad substantiam et a specie intelligibili quoad modum (1).

VII.—**Distinctio ideæ a cognitione et a termino cognitionis.** Duplex ex prædictis corollarium eruitur. *Primum corollarium.* Idea non est ipsa vitalis actio intellectus, ut perperam contendunt Cartesiani: distinguitur ab intellectione sicut causa ab effectu,si quidem ab ipsa tamquam a coprincipio paritur intellectio. Idea tamen dici potest vitalis triplici ratione: 1° quia producitur a facultate vitali; 2° quia est causa actus vitalis; 3° quia in subjecto vitali recipitur.

Corollarium secundum : Species intelligibilis non est id *quod* cognoscitur, seu non est objectum cognitionis directæ.

Objectum quippe cognitionis directum est illius terminus proprius. Idea vero, ut probavimus, est cognitionis principium. At implicat actionis causam et principium esse simul et proprie principium actionis et ejus terminum directum, cum e regione se habeant principium et terminus. Ergo impossibile est speciem intelligibilem esse directum cognitionis objectum. Dicimus *directum,* quia indirecte et reflexe ideam attingimus, sicut reflexe deprehendimus actum intellectus et ea quæ in ipso sunt aut fiunt.

VIII.—**Solvuntur difficultates contra specierum intelligibilium existentiam.**

1° Sicut se habet bonum ad affectum, ita verum ad intel-

(1). Cf. S. Thomas, I. P. q. 79, a. 3, QQ. *Dispp. De Anima,*a. 4, *De Verit.* q. 8 a. 6. q. 9, a. 5.

lectum. Sed bonum non est in affectu per aliquam sui similitudinem. Ergo nec verum est in intellectu per aliquam sui repræsentationem : ergo intellectus nulla indiget specie.

Resp. : Non est paritas inter modum quo intellectus percipit suum objectum et modum quo appetitus attingit suum. Intellectio enim in mente perficitur, ac terminum habet in ipso cognoscente ; hinc objectum cognoscibile debet in cognoscente recipi, vel per essentiam suam, quod non est possibile, vel per sui similitudinem. E contra, operatio affectivæ partis ab anima incipit et ad res terminatur : appetitio quippe fit in quantum appetens est in ipso appetibili. Quocirca non requiritur in affectu, sicut in intellectu, similitudo qua informetur.

2° Si daretur species impressa in intellectu, prius cognosceretur quam species expressa, quod tamen inficiamur. Ergo non datur species impressa. Prob. antecedens : Illud prius cognoscitur quod est prius in intellectu. At species impressa est prius in intellectu quam expressa. Ergo prius cognosceretur.

Resp. : Nego antecedens, et ad ejus probationem, distinguo majorem: Illud est prius cognitum quod est in intellectu prius, ut cognitionis objectum, concedo, ut cognitionis principium et medium, nego. Contradistinguo min. : Species impressa est prius in intellectu, ut principium et medium cognitionis, concedo : ut illius objectum, nego, et nego conclusionem.

Si duæ res objecta sint intellectus, illa certe prius percipietur quæ erit in intellectu prius ; at si una non sit intellectus objectum, altera vero sit, hæc prius cognoscetur, licet posterius sit in intellectu. Idea porro impressa, ut diximus, est medium ad cognoscendum, principiumque cognitionis ; non autem est objectum cognitionis directum. Ergo, licet prius sit in intellectu, non ideo prius percipitur.

3° Intellectus apprehendit experimentaliter quæ sunt in seipso. Atqui non cognoscit experimentaliter ideas. Ergo ideæ non sunt in intellectu.

Resp. : Disting. maj. : Intellectus cognoscit experimentaliter quæ sunt in seipso, ut objectum conscientiæ, concedo ; quæ sunt aliter in seipso experimentaliter novit, nego. Distinguo conclusionem : Ergo ideæ non sunt in intellectu, ut proprium conscientiæ objectum, concedo ; aliter, nego.

Intellectus experimentaliter apprehendit ea tantum quæ

sunt conscientiæ objectum,ut affectiones et facta animi interna ; alia vero cognoscit alia ratione. Quia ergo idea non est proprium et directum conscientiæ objectum, intellectus non cognoscit experimentaliter suam ideam; attamen sentiendo experimentaliter se intelligere, percipit implicite et sibi ipsi demonstrat se habere ideas, suæ intellectionis principia.

Idearum ergo existentia testimonio conscientiæ probatur quidem, sed mediante ratiocinio. Conscius est intellectus se intelligere ; infert ratio: ergo sunt in intellectu intellectionis principia ; quæ ratio iterum probat esse species intelligibiles.

QUÆSTIO SECUNDA

De origine idearum (1).

Quæstio de idearum origine intime connectitur cum illa celeberrima de natura hominis et de unione animæ cum corpore controversia, ac nonnisi sequela quædam ipsius est. Qui enim negant animæ existentiam vel spiritualitatem totam et adæquatam idearum originem et causam ab objectis et sensibus repetunt. Qui tenent hominem esse intelligentiam corpore utentem, consequenter, docent ideas in nobis oriri independenter ab objectis materialibus et sensibus. Qui vero tuentur doctrinam peripatetico-scholasticam, nempe hominem neque animam solam, neque corpus solum esse,sed compositum ex utroque, asserunt causam idearum adæquatam nec objecta et sensus tantum, nec intellectum tantum esse, sed et sensus et intellectum simul. Ad tria itaque systemata commode revocari possunt omnes opiniones de idearum origine : 1º vel ideæ sunt in nobis independenter ab objectis et sensibus ; 2º vel totaliter a sensibus causantur ; 3º vel sunt a sensibus et ab intellectu,diversa tamen ratione : a sensibus ministerialiter, ab intellectu principaliter. Prioris systematis defensores sunt Innatistæ, Rationalistæ,Transcendentales, Ontologistæ, ; secundi autem systematis, Materialistæ et Sensistæ, seu Empirici ; tertii demum systematis, Peripatetici et Scholastici.

(1). Consuli possunt : ARISTOTELES, III *De Anima*, cc. 4 et 5 ; S. THOMAS, *Comment.* in III *De Anima;* QQ. *Dispp. De Verit.* q. 10, q. *De Anima ; Sum. Theol.* I. P. q. 84 ; *Opusc.* II. cc. 81, ss ; CAJETANUS, BANNEZ, *Comm. in I. P. ;* ALAMANNUS, q. 95, ss.; JOANNES a S. THOMA, q. 10 ; LIBERATORE, *Théorie de la connaissance intellectuelle ;* ZIGLIARA, *De la lumière intellectuelle*, tom. II, liv. I, c. VI, ss. ; PEILLAUBE, *De Conceptibus;* MERCIER, PESCH, DE MARIA,REMER, LORENZELLI, *Psychol.*; FARGES, *Le Cerveau,* l'*Ame et les Facultés ;* ALIBERT, *La Psychol. thom. et les théor. mod.* I. P. sect. IV, aa. IV-VI ; VACANT, *Etudes comparées sur la philosophie de saint Thomas et sur celle de Duns Scot,* VIII et IX ; P. JANET, nn. 184, ss.; RABIER, cc. XXIX-XXX ; HARALD HOFFDING, *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience,* V, *Psychologie de la connaissance.*

ARTICULUS PRIMUS.

EXPENDITUR INNATISMUS.

I. — **Innatismus platonicus** (1). Plato, animadvertens omnia quæ sunt in sensibus esse singularia, contingentia, mutabilia ; aliunde volens servare certitudinem scientiæ, quæ est de universalibus, necessariis, æternis, « posuit formas rerum sensibilium per se sine materia subsistentes : sicut formam hominis quam nominabat per se hominem, et formam vel ideam equi, quam nominabat per se equum et sic de aliis. » Istæ autem ideæ et a materia corporali et ab intellectu participantur : a materia quidem ad essendum, ab intellectu vero ad cognoscendum. Materia nempe fit lapis ex eo quod ideam lapidis participet, et intellectus noster, per hoc quod participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. Cum autem participatio ideæ sit per quamdam similitudinem ipsius, ponebat formas sensibiles quæ sunt in materia corporali ab ideis effluere, sicut quasdam earum similitudines, et species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab ipsis effluentes (2).

Intellectus hominis est naturaliter omnibus istis speciebus plenus, sed per unionem corporis impeditur ne possit in actum prodire. Quapropter ideæ sunt quasi in anima consopitæ, et debent per res a sensibus perceptas excitari ; quo fit ut anima non addiscat, sed tantum scientiæ oblitæ *recordetur, seu reminiscatur*.

II. — **Avicenna.** Posuit ideas in nobis a quadam forma separata effluere,quam nominat Intellectum Agentem. Ideæ

(1). Cf. *Phédon*, traduction SAISSET, pp. 45, ss; *Platon*, par. Cl. PIAT.
(2) Cf. S. THOMAS, I. P. q. 84, a. 4. Cf. etiam ARISTOT. VII *Metaphys.*, text. 44-58 ; CICERO, *Tuscul.* c. XXIV

omnium sensibilium non per se absque materia subsistunt, sed immaterialiter in intellectibus separatis præexistunt : a primo intellectu ad sequentem derivantur, et sic deinceps usque ad ultimum qui est Intellectus Agens ; ab Intellectu vero Agente effluunt in animam formæ intelligibiles, in materiam corporalem formæ sensibiles (1).

III. — **Innatismus cartesianus.** Cartesianorum principium est essentiam animæ in ipsa cogitatione reponi. Cogitatio vero sine ideis omnino repugnat : hinc asserunt animam, ab initio suæ creationis, quasdam saltem ideas, inter quas ideam Dei, congenitas habere. Non negant tamen multas ideas posse a nobis comparari ; imo admittebat Cartesius quasdam ideas a sensibus per res corporeas in mente oriri, ideas nempe *adventitias ;* quasdam vero ab ipsa mente per associationem phantasmatum rerum materialium progigni, *ideas fictitias*.

Hinc juxta ipsum classis idearum triplex : ideæ *innatæ*, ideæ *adventitiæ*, ideæ *fictitiæ*. Ideæ porro innatæ in mente nostra quasi consopitæ remanent ; per excitationem autem objectorum externorum actuales fiunt, seu reflexæ (2).

IV. — **Leibnitzius.** Persuasum habens intellectum ab essentia animæ non distingui, nec posse absque ullo actu cognitionis existere, docuit animæ congenitam inesse quamdam omnium rerum cognitionem confusam. Monades quæ atomi dicuntur et corpora constituunt nonnisi obscure mundum repræsentant ; monades quæ sunt animæ brutorum clarius sed adhuc imperfecte universum referunt ; monades vero quæ sunt animæ humanæ repræsentationem habent totius universi. Est igitur in nostra anima schema, seu quædam indistincta universi imago, quæ postea per activitatem intellectus paulatim evolvitur, dum objecta externa agunt in corpus et per corpus in animam. Et hinc cognitio prius confusa resolvitur tandem in multas particulares ideas claras et distinctas. Hanc opinionem propugnat Wolfius, Leibnitzii discipulus et interpres (3).

(1). S. THOMAS, ibid.
(2). Cf. CARTES. *Meditat.* III, c. VII.
(3) Cf. LEIBNITZ, *Monadolog.*, et *Nouveaux Essais sur l'entendement humain, Avant-propos ;* WOLF, *Psychol. Rat.* sect. I.

V. — **Rosminius.** Admittit omnes ideas esse acquisitas præter ideam entis idealis. Quæ quidem est nobis congenita, nam est forma ac lumen rationis ; imo anima nostra, quæ in principio sensitiva tantum erat, per intuitionem entis *ad meliorem statum evehitur, naturam mutat, ac fit intelligens, subsistens, atque immortalis.* Idea autem entis sensibilibus applicata, oriuntur ideæ genericæ ac specificæ. In cognitione ergo duo elementa concurrunt : elementum formale, quod est intelligibile in statu ideali, a reali existentia præcisum, et elementum materiale, quod est realis ipsa elementi intelligibilis existentia.

Hoc autem modo fit perceptio intellectiva : Objectum externum in sensu nostro sensationem commovet ; huic vero sensationi conscientia nostra ideam entis conjungit et per judicium cognoscit ipsum intelligibile ideale esse in objecto sensationis realizatum ; et ita persuasi efficimur de reali prædicti objecti existentia. Si hæc duo simul spectentur, nempe idea entis possibilis et persuasio de reali existentia prædicti objecti, idea nonnisi singularis est. Si vero ideam entis a persuasione realis existentiæ removeamus, idea est universalis. Unde, juxta Rosminium, ideæ universales sunt ipsæ sensationes vestitæ idea entis idealis possibilis, remota persuasione de reali existentia earumdem ; universale autem est ipsum singulare in statu ideali. Si tandem a singulari in statu ideali considerato removeamus notas individuantes, habetur abstractio et idea abstracta (1).

VI. — **Recentiores formæ innatismi.** Th. Reid existimat principia prima esse proprie innata, experientiam vero ad id solum concurrere ut principia applicentur et ut anima expressam illorum conscientiam consequatur.

H. Spencer principia repetit ex quadam hæreditate, seu hæreditaria lege, vi cujus experientia humanitatis anteactæ individuis successivis cum ipsa natura infunditur.

Traditionalismus innatismo aliquatenus favet, quatenus negat ideas ordinis etiam naturalis a nobis acquiri posse et contendit illas ope magisterii traditionalis singulis hominibus transmitti.

(1). Cf. ROSMIN. *Saggio sull. Origine delle idee*, sez. 3.

VII. — **Conclusio : Systema idearum innatarum, sive in genere, sive sub diversis quas induit formis, attento statu præsenti unionis animæ cum corpore, admitti nullatenus potest; quare verum est axioma aristotelicum : Intellectus in principio est sicut tabula rasa.**

Probatur. Arg. I^{um}. Aliquid se habet ad principium actionis eo modo quo se habet ad ipsam actionem. Atqui homo quandoque se habet tantum in potentia ad actionem intelligendi. Ergo est etiam in potentia tantum ad principia intelligendi. Sed principia intelligendi sunt ideæ. Ergo homo est in potentia ad ideas. Si vero ideæ essent innatæ vel inditæ, non esset in potentia ad ipsas, cum illas haberet actu. Ergo ideæ non sunt nobis innatæ.

Ratio majoris est, quia principium operationis et operatio ipsa dividunt genus operativum, cum sint alterum inchoatio, alterum vero complementum. Sed inchoatio et complementum unum quid efformant : unde quod est in potentia ad unum est in potentia ad reliquum, et quod est in actu unius, est etiam in actu alterius. Ergo, si homo est in potentia ad actionem intelligendi,est eodem jure in potentia ad ideas ; et si haberet species actu, etiam intelligeret actu (1).

Quod alio modo enunciari potest : Posita forma, ponitur ejus effectus naturalis. Atqui idea est forma intellectus. Ergo posita idea ponitur ejus effectus naturalis, qui est intellectio. Ergo, si ideæ essent innatæ,intellectus illas intelligeret actu, quod conscientiæ testimonio plane contradicit.

VIII.—**Præcluditur adversariis evasio** . Plato reponebat intellectum per unionem corporis impediri ne possit in actum prodire. At nulla responsio. Operatio quippe intellectus est naturalis, unio animæ cum corpore est secundum naturam. Atqui fieri nequit ut operatio naturalis alicujus rei totaliter impediatur per id quod est sibi secundum naturam, juxta axioma : *Naturale unum non impedit totaliter naturale ejusdem rei.* Ergo fieri nequit ut operatio intellectus totaliter impediatur per unionem corporis.

Nec melior est responsio recentiorum, nempe ideas innatas

(1). Cf. S. THOMAS, I, P. q. 84, a. 3.

gignere in nobis scientiam habitualem tantum, quæ sensibilium excitatione indiget. Nam de ratione scientiæ habitualis est ut ea mens possit uti cum voluerit. Intellectus enim quando jam habitu scientiæ gaudet, qui est actus primus, potest, cum libuerit, in actum secundum, qui est operatio, procedere. Ergo, si haberemus ideas in habitu, possemus ad libitum ipsis uti.

Assignetur causa quæ impedit quominus prædictus habitus in actum transeat. Estne unio animæ cum corpore? Reponitur : Unio, quæ est naturalis, naturalem effectum nequit impedire.

Si prædictæ species nihil inserviant nisi a sensibus excitentur, frustra ponuntur esse in mente independenter a sensibus inditæ. Deus porro et natura nihil faciunt frustra. Ergo ideæ non sunt a Deo vel a natura infusæ. Quocirca innatismus est omnino gratuitus nec aliquid explicat (1).

IX. — **Altera demonstratio.** « Deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum quæ apprehenduntur secundum illum sensum ; sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus (2). » Atqui hujus facti nulla potest assignari ratio, si ideæ sunt nobis innatæ. Ergo.

Major experientia ipsa innotescit. Declaratur minor. Si idea coloris est habitualiter in mente cæci nati, cur non possit ea uti ? Homo qui quondam habuit visum et postea cæcus effectus est, uti certe potest coloris idea quam habitualiter retinet, tametsi non utatur visu. Ergo, si cæcus natus habitualiter ideam coloris haberet, posset ea uti, quamvis non posset visu uti.

Nec responderi potest sensationem necessariam esse ut intellectum ad colorem cognoscendum determinet.

Explicandum quippe est cur necessaria sit, cur principium determinans intellectum spiritualem debeat esse ordinis sensitivi. Gratuitum omnino est ponere ideam consopitam. Qua de causa fit consopita ? Idea enim est aliquid essentialiter vitale.

Eo ipso quod sit in intellectu, est intelligibilis. Ergo insulsum est asserere ideas in intellectu existere et tamen non esse

(1). « La supposition de quelque chose d'inné, dit MAINE DE BIRAN, est la mort de l'analyse ; c'est le coup de désespoir du philosophe. »

(2). S. THOMAS, I. P. q. 84, a. 3.

intelligibiles ab intellectu. Nullo igitur sensu defendi potest innatismus (1). »

X. — **Tertia demonstratio** (2). Admitti nequit unionem animæ cum corpore esse frustraneam et per accidens. Atqui, si ideæ nostræ sunt innatæ vel a formis separatis profluunt, hæc unio frustranea omnino erit. Ergo nec sunt inditæ nec ab extrinseco infunduntur.

Prob. min. Anima corpori conjungitur non propter corpus, sed propter ipsam animam, sicut forma non est propter materiam, sed potius e converso. Quamobrem, ne unio frustranea sit, requiritur ut corpus inserviat ad animæ perfectionem. At non inservit ad perfectionem animæ in essendo, cum anima secundum esse suum a corpore non originetur nec dependeat. Ergo ad perfectionem in operando, quæ est intelligere. Sed corpus intellectioni minime deservit, si anima vel per species innatas vel per species a formis separatis effluxas intelligit. Unde, si anima scientiam, seu ideas, independenter a corpore adipiscitur, frustranea erit unio animæ cum corpore.

Reponunt iterum unionem ideo non esse frustraneam quia anima per sensus excitatur. — At excitatio illa non est animæ necessaria nisi in quantum anima est per suam unionem cum corpore consopita ; « et sic sensus non proficerent animæ intellectivæ, nisi ad tollendum impedimentum quod animæ provenit ex corporis unione. Remanet igitur quærendum quæ sit causa unionis animæ ad corpus.» Ergo, nisi admittatur corpus animæ inservire ad species intelligibiles ex sensibilibus acquirendas, frustranea est unio corporis.

— Objici potest : Hoc argumentum ostendit non omnes ideas esse inditas, aliquas saltem ex sensibilibus per intellectum abstrahi, non autem evincit nullam omnino ideam esse innatam.

— Reponimus : Argumentum vim habet universalem. Ostendit *naturale* esse animæ ut intelligat per species ex sensibilibus comparatas. Atqui intellectus, cum sit essentia simplex, non

(1). « Ainsi la théorie de l'innéité, outre qu'elle est l'hypothèse « la plus onéreuse », n'est pas même susceptible d'être conçue avec précision. » RABIER, *Psychol.*, p. 384.

(2) S. THOMAS, I. P. q. 84, a. 4.

habet duplicem modum naturalem intelligendi adeo diversum : nempe modum intelligendi per species inditas et modum intelligendi per species acquisitas. — Ergo argumentum ostendit animam, attento naturali ordine, unice per ideas acquisitas intelligere.

Cæterum, si anima sibi haberet quasdam ideas naturaliter inditas,cum istæ sufficiant ad constituendum intellectum in actu, jam intellectus non esset in potentia, sed simpliciter in actu independenter a corpore. At quod est simpliciter in actu, licet nondum ultima et omnimoda perfectione potiatur, censetur tamen essentialiter perfectum. Ergo anima essentialiter esset independenter a corpore perfecta : quocirca unio cum corpore ad hoc tantum conferret ut anima perficeretur *secundum quid*, non autem *simpliciter*. Ergo hæc unio esset adhuc per accidens.

XI. — **Innatismus favet subjectivismo et scepticismo.** Si ideæ ab objectis sensibilibus nullatenus proveniunt, impossibile est cognoscere illarum cum objectis sensibilibus convenientiam. At non cognita convenientia ideæ cum objecto, impossibile est elicere judicium certum. Ergo, nisi ideæ nostræ ex objectis eruantur, nullum suppetit medium ad veritatem certo detegendam ; et via lata scepticismo patet.

Requidem vera, intellectus nequit convenientiam cum objecto percipere, nisi attingat ipsum objectum, quod est materiale et singulare. Idea porro ut est in mente non repræsentat principia materialia et singularia proprie et distincte. Ergo intellectus non poterit ideam istam rei singulari distincte applicare, sed quasi cæco modo.

Hinc est quod Innatistæ cogantur vel ad instinctum cæcum vel ad subjectivismum et idealismum confugere.

Congrua, e contra, ac lucida explicatio affertur, si concedatur ideas per abstractionem intellectus erui ex singularibus quæ immediate et intuitive a sensibus cognoscuntur.

XII. — **Confutatio in speciali.** Prædicta argumenta omnes Innatistas impetunt. Nec aliud est contra Platonem et Avicennam addendum. Cartesianorum vero rationes quæ essentiam animæ in cogitatione reponunt modo refellentur n. XIII.

Leibnitzii doctrina in multis deficit. Falso nititur harmoniæ præstabilitæ fundamento. Erronee supponit animam esse omnium rerum schema. Illa enim tantum essentia potest esse universi repræsentativa quæ est universi causa ; essentia quippe non repræsentat nisi ea quæ in ipsa ut in causa continentur. Atqui essentia animæ non est rerum causa, nec continet omnia. Ergo non potest esse schema, seu imago omnium repræsentativa. Erronee etiam statuit Leibnitzius animæ essentiam ab intellectu non distingui, et intellectum non posse absque actione existere, cum, e contra, omnis actio in creatis sit accidens ab ipsa re separabile.

— In doctrina vero Rosminii multa implicantur falsa et ab Ecclesia damnata.

Inter 80 propositiones a S. Officio proscriptas has excribimus, quæ ad præsentem materiam faciunt :

« I. *In ordine rerum creatarum immediate manifestatur humano intellectui aliquid divini in seipso, hujusmodi nempe quo ad divinam naturam pertineat.*

« IV. *Esse indeterminatum quod procul dubio notum est omnibus intelligentiis est divinum illud quod homini in natura manifestatur.*

« V. *Esse quod homo intuetur necesse est ut sit aliquid entis necessarii et æterni, causæ creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium, atque hoc est Deus.*

« IX. *Esse, objectum intuitionis, est actus initialis omnium entium* (1). »

— In suo processu Rosminius multa confundit, et imprimis universale cum ideali. Res enim singularis in statu possibili remanet singularis ; est idealis quidem, sed nullatenus universalis. Tandem, omissis aliis argumentis, animadvertimus synthesim rosminianam, quæ constituitur ut origo idearum, impossibilem et absonam esse. Intellectus enim deberet componere ideale cum reali, intelligibile cum sensationis objecto. Atqui intellectus secundum se non cognoscit objectum sensationis, quod est materiale. Ergo non potest illi applicare ideale, nisi cæco modo ; et hinc via ad subjectivismum et scepticismum, ut dictum est.

(1). Cf. Denzinger, nn. 1736, 1739, 1740, 1744.

Theoria Reid omnia præ se fert innatismi incommoda : experientia necessaria omnino est non solum ut principia applicentur, sed etiam ut acquirantur ipsæ ideæ quibus conflantur principia. Cf. n. XIV.

Sententia H. Spencer vitio sensismi, imo et evolutionismi, laborat, ut infra, a. IV, ostendetur.

Cæterum, impossibile est ut ex sola experientia, quæ particularis est, eruatur principium universale nisi velimus conclusionem esse præmissis latiorem. — Traditionalismus confutatur infra, q. IV, a. IV.

XIII. **Solvuntur difficultates.**

1° Homo est ens cogitans. Atqui cogitatio absque ideis prorsus repugnat. Ergo homo naturaliter habet quasdam ideas inditas. Ita Cartesiani.

Resp. : Dist. maj. : Homo est ens cogitans, quatenus cogitatio actualis ad essentiam animæ pertineat, nego ; quatenus facultas cogitandi spectet ad essentiam, subdistinguo : ut aliquid *consecutivum* essentiæ, concedo: ut aliquid *constitutivum*, nego. Concedo min., et neg. conseq.

Actus cogitandi in creatis est accidens tum prædicamentale tum prædicabile, quod certissime animæ esssentiam constituere nequit. Facultas vero cogitandi non est accidens prædicabile, sed proprium, nam sequitur necessario hominis naturam. Est tamen accidens prædicamentale, substantia indigens ut subjecto, ideoque non est essentiæ constitutivum, licet sit consecutivum.

— 2° Est in nobis innatus beatitudinis amor. At amor et cognitionem et ideas præsupponit. Ergo sunt in nobis ideæ innatæ.

Resp. : Disting. maj. : Est nobis innatus amor *subjective* sumptus, pro inclinatione naturali ad felicitatem, concedo ; est nobis innatus amor *formaliter* et *objective* sumptus, nego. Contradist. min. et nego conseq.

Admittimus in nobis esse naturalem beatitudinis appetitum, qui naturam sequitur et ad ignotum ferri potest;at fingunt adversarii innatum esse amorem formaliter sumptum, qui ex cognitione eruitur. Supponunt ergo id præcise quod esset probandum.

XIV. — **De innatismo primorum principiorum.**

Objicitur 3° : Omne judicium necessarium est judicium a priori. Atqui judicium a priori quid est nisi aliquid innatum ? Ergo saltem judicia necessaria sunt nobis imnata,et consequenter insunt nobis ideæ inditæ.

Prob. min. : Judicium a priori dicitur id quod ab experientia non originatur nec pendet.Quod autem est ab experientia independens est certe innatum. Ergo.

Resp. : Neg. min., et ejus probationem dist. maj. : Judicium a priori dicitur quod ab experientia non dependet, hoc sensu quod convenientia prædicati cum subjecto independenter ab experientia, ex sola notione subjecti, percipiatur, concedo ; hoc sensu quod ideæ quibus conflatur judicium sint in nobis independenter a cognitione sensuum, nego.

Contradist. min. : Judicium quod ab experientia non dependet est innatum, si ideæ quibus constat sint in nobis independenter a cognitione sensuum, concedo ; si solum convenientia prædicati cum subjecto innotescat absque experientiæ testimonio, nego. Et nego conclus.

Explicatur.Judicium est actus cognoscitivus quo mens duas ideas conjungit affirmatione vel separat negatione.Ut autem intellectus possit componere prædicatum cum subjecto, debet convenientiam prædicati cum subjecto percipere. Quandoque hæc convenientia experientia tantum innotescit,ut quum dico: *Circulus est ferreus;* et tunc judicium dicitur *a posteriori*.Quandoque autem hæc convenientia in sola notione subjecti deprehenditur : *Circulus est rotundus*. Scio, independenter ab experientia, rotunditatem circulo convenire; hac ratione judicium dicitur *a priori*.

Hic ergo sunt duæ cognitiones sedulo distinguendæ : 1° cognitio convenientiæ prædicati cum subjecto, et hæc naturaliter, seu logice, in subjecti notione imbibitur, seu includitur ; 2° cognitio ideæ quæ est subjectum, et ideæ quæ est prædicatum : v. g. ideæ *circuli* et ideæ *rotundi*. Undenam mihi habeam conceptum circuli et conceptum rotundi ? A priori ? Probent adversarii. Nos tenemus ideam circuli ideamque rotundi, sicut et cæteras ideas, ex sensibilibus, per virtutem intellectus agentis progigni.

4° Inst. : Principia prima dicuntur naturaliter nota. Quod

autem est naturaliter notum est innatum. Ergo prima principia sunt innata.

Resp. : Disting. maj.: Sunt naturaliter nota absolute et proprie loquendo, nego ; quasi naturaliter nota, hoc sensu quod facillime et absque inquisitione cognoscantur, concedo. Contradist. min., et nego conseq.

Homo dicitur habere naturaliter scientiarum semina et prima principia dicuntur naturaliter nota, quia « ex ipsa natura animæ intellectualis, ait D. Thomas, convenit homini quod *statim cognito quid est totum et quid est pars, cognoscat quod omne totum est majus sua parte*, et simile est in cæteris. Sed quid sit totum et quid sit pars cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas, et propter hoc Philosophus ostendit quod *cognitio principiorum proveniat nobis ex sensu* (1). »

Itaque in principiis primis est multiplex respectus attendendus.

Considerari enim imprimis debent et cognitio terminorum et complexus terminorum ad invicem per modum cujusdam synthesis. Utrumque autem experientiam requirit: « Habitus principiorum, ait Cajetanus, præexigit experimentum, non solum ratione cognitionis terminorum, sed etiam ratione complexionis eorumdem... Termini accepti... non sufficiunt ad movendum et determinandum intellectum ad hanc compositionem potius quam illam... Necessario cognitio complexa principiorum præexigit sensitivam experimentalem (2). »

Secundo, attendi potest facilitas qua acquiruntur, et sic lato sensu dicuntur naturaliter nota : quæ enim statim a principio, absque studio et inquisitione, innotescunt censentur quasi naturaliter nota (3).

Tertio, considerari potest cognitio convenientiæ prædicati cum subjecto, et hac ratione principia prima dicuntur pura, a priori et independenter ab experientia (4).

Quarto, attendi potest ratio formalis assentiendi principio

(1). Iª IIæ, q. 51, a. 1.
(2). CAJETANUS, *In.* II. *Post. Analyt.* c. XIII.
(3). Cf. S. THOMAS, *De Virt. in communi*, q. 1. a. 8.
(4). Cf. *Logic.* pp. 119, 123, 124.

universali, et hæc non experientia nititur, sed ex habitudine terminorum ad invicem generatur (1).

His distinctionibus conciliantur diversa loca quibus S. Thomas modo asserit prima principia experientia acquiri, modo esse naturaliter nota (2).

(1) Cf. *Logic*,. pp. 421-422.
(2) Consuli possunt : S. THOMAS, Iª IIæ, q. 51, a. 1, *De Verit.*, q. 10, a. 6, ad. 12, q. *De Anima*, 7, q. *De Magistro*, a. 3, *De virtut. in communi*, q. 1, a. 8, I. *Cont Gent*, c. 12; CAJETANUS, loc. cit.; FERRARIENSIS, *Comm. in* III. *Cont. Gent.* c. 46 ; JOANNES a S. THOMA, *Cursus Theologicus*, De virtut. theol. Disp. XVI, a. 2; SUAREZ, *Dispp. Metaphys.* disp. II, sect. 6 ; LAMBERT SAIVE, *Revue Augustinienne*, 15 décemb. 1905.

ARTICULUS SECUNDUS.

EXPENDITUR TRANSCENDENTALISMUS.

I. — **Quid transcendentalismus in genere.** Est systema eorum qui asserunt objecta intelligibilia esse *transcendentia*, nempe supra rationis vires et omnem experientiam posita ; ac consequenter originem nostrarum idearum ex sola cogitationis analysi, seu ex formis subjectivis *a priori*, independenter ab experientia, repetendam esse. Diversimode propugnatur a Kant, Fichte, Schelling, Hegel.

II. — **Kantii placita** (1). Omnis cognitio, juxta Scholasticos, ex duobus paritur : ex objecto et potentia, seu facultate. Triplex autem juxta Kantium est facultas cognoscitiva : *sensibilitas*, *intellectus* et *ratio*. Sensibilitas est passiva impressionum receptivitas. Quæ impressiones ab interiori recipit est sensibilitas *interna* ; quæ vero ab exteriori impressiones colligit, est sensibilitas *externa*. Porro omnis sensibilitas externa fit in *spatio* : quidquid enim extra nos percipimus a spatio pendet ; sensibilitas autem interna, cum necessario peragatur in successione, importat *tempus*.

Hinc duæ sunt formæ sensibilitatis : *forma spatii* et *forma temporis*. Nobis quidem insunt *a priori*, quippe quæ in nobis remanent independenter ab experientia, et etiamsi ab experientiæ objectis cogitationem amoveamus. Unde dici possunt intuitiones *puræ*, ab intuitionibus *empiricis* prorsus distinctæ.

Supra sensibilitatem eminet intellectus (2). Sicut autem sen-

(1). Cf. KANT, *Logique Transcend.*. *Critique de la raison pure*, traduct. BARNI; KANT, par Th. RUYSSEN, collect. ALCAN ; *L'Idée ou critique du Kantisme*, par C. PIAT, lib. ALCAN; PESCH, *Le Kantisme et ses erreurs*, Paris, LETHIELLEUX.

(2) In sua *Metaphysica* statuit Kantius tres esse in parte intellectiva facultates : *intellectum, judicium, rationem*. « L'*entendement* est la faculté de connaître le particulier par le général ; le *jugement*, la faculté de connaître le général par le particulier ; et la *raison*, celle de connaître le général *a priori* et de former des règles de phénomènes divers. »

sibilitas formas sensibiles habet a priori, ita intellectus formis intelligibilibus instruitur, quæ cum elementa necessaria repræsentent, sunt etiam necessariæ et *a priori*. Ordinantur ad *phænomena* intelligenda, et dicuntur *categoriæ*. Jamvero categoriæ tot sunt quot modis prædicatum ad subjectum refertur. Quod fit vel secundum *quantitatem*, et hinc habentur *unitas, pluralitas, totalitas* ; vel secundum *qualitatem*, et hinc *affirmatio, negatio, limitatio* ; vel secundum *relationem*, et hinc *subsistentia et inhærentia, causa et effectus, actio et passio* ; vel secundum *modalitatem*, et hinc *existentia et non existentia, possibilitas et impossibilitas, necessitas et contingentia*.

Ratio tandem est suprema facultas ad quam pertinet attingere intelligibilia, seu *noumena*, quæ sunt inconditionata. Ratio pariter formis a priori et inconditionatis instruenda est, quæ *noumena* referant, et dicuntur *ideæ*. Tres sunt numero : idea nempe *animæ*, ideaque *finalitatis*, ac idea *Dei*. Nam in nobis est anima, subjectum cogitans, hinc idea *psychologica* ; extra nos mundus, finalitas, hinc idea *cosmologica* ; supra nos et mundum Deus, idea *theologica*.

In summa: Kantius duas formas a priori ponit in sensibilitate: formam *spatii* et formam *temporis* ; duodecim in intellectu, quæ sunt duodecim categoriæ ; tres in ratione, quæ sunt ideæ *animæ*, *finalitatis* et *Dei*. Omnes sunt innatæ, et exhibentur tamquam formæ *constitutivæ* ipsius cognitionis.

Quas formas subjectivas experientiæ objectis applicamus ; hinc fit ut res cognoscantur ope judiciorum syntheticorum a priori. Res autem *non quales in seipsis sunt, sed quales mens sibi efformat*, percipimus ; seu, aliis verbis, mundum *phænomenicum* attingimus, nullatenus vero mundum *noumenicum*.

Anima fertur quidem ad objecta cognoscenda, sed aliunde objecta ipsam rationem transcendunt. Hinc *antinomiæ* in mente nostra, seu contradictiones inter legem quæ impellit animam ad cognoscendum et legem vi cujus objecta rationem superant.

III. **Transcendentalismus kantianus multiplici laborat vitio.**

Habet omnia innatismi incommoda (1) ; sed aliis multis scatet.

(1). « Nul n'a autant abusé que Kant de l'innéité, et par le *nombre*

Primo. Forma spatii ac forma temporis exhibentur ut intuitiones puræ, necessariæ, universales. At repugnat formas necessarias et universales sensibilitati adscribi, cum sensibilitas sola contingentia et singularia attingat. Ergo repugnant forma spatii et forma temporis sensu kantiano, nisi velimus ordinem sensitivum cum intellectivo confundere.

Secundo. Nulla assignari potest causa unde origo illarum formarum *a priori* repetatur. Non objectum, secus non essent subjectivæ et unice *a priori*, ut vult transcendentalismus. Non subjectum cognoscens. Ratio cur objectum non sit illarum formarum causa, ex Kantii placitis, est singularitas et contingentia. At subjectum cognoscens non est minus singulare quam ipsum objectum nec magis a contingentia eximitur. Ergo illarum formarum origo ex subjecto cognoscente repeti nequit.

Tertio. Dato, non concesso, illas formas esse a subjecto cognoscente, non ideo vitatur incommodum. Vel enim sunt meræ subjecti affectiones et modificationes, vel esse quodam objectivo gaudent.

Si primum, evertitur contradictionis principium. Singulæ quippe formæ simul consistunt in intellectu cum notionibus oppositis et contradictoriis. Quare, si omnes sunt intellectus modificationes, sequitur intellectui convenire simul affectiones oppositas et contradictorias.

Si secundum, inducitur pantheismus. Nam, si illæ formæ a priori esse habent objectivum, sunt fons totius objectivitatis et omnium idearum causa. At ideæ sunt infinitæ. Ergo formæ subjectivæ essent fons infinitus, et cum esse divino et infinito identificarentur.

Quarto. Kantius, vi sui systematis, asserit res a nobis ope judiciorum syntheticorum a priori cognosci, et rationem ab intellectu realiter differre. Quæ duo falsissima esse jam constat :

des choses innées qu'il admet dans l'intelligence, et par la *manière* dont il entend l'innéité. Ce ne sont pas seulement les *deux formes* sensibles d'espace et de temps qui sont innées ; ce sont encore les douze *catégories* de l'entendement : unité, pluralité, substance, causalité, possibilité, existence, etc. Toutes ces catégories sont pour Kant autant de formes préexistantes, où va se mouler la matière concrète fournie par l'expérience.» RABIER, *Psychol.*, p. 384.

in Logica Minori (1) impossibilitatem judiciorum *syntheticorum a priori* præ oculis posuimus, et in limine Metaphysicæ Psychologicæ ostendimus intellectum et rationem esse unam realiter facultatem (2), sicut etiam compertum habemus judicium non esse facultatem, sed secundam intellectus operationem, cui prævia est simplex apprehensio.

IV. — **Hegelii placita.** Contra Fichte et Schelling sufficiunt quæ disseruimus in I. P. Phil. Nat. de Pantheismo (3). Nonnulla sunt addenda de hegeliano systemate (4). Docet Hegel absolutum et universale omnis cognitionis humanæ principium esse *Ideam*, seu esse abstractissimum, vel cogitationem puram. In primo suo momento, Idea, seu esse purum, est indeterminatio pura. Nam determinatio oppositionem innuit ; in principio vero nullum habetur oppositum. Porro indeterminatio pura est non esse purum. Hinc esse purum et non-esse purum sunt idem, et consequenter in Idea omnia involvuntur et identificantur (5). In altero autem momento, Idea extra se progreditur, sese evolvit, et *Mundum*, progignit. In tertio tandem momento, Idea ad seipsam redit, fit sui conscia, et ponit *Mentem*. Hinc triplex pars Philosophiæ : *Logica*, pro primo momento, *Philosophia Naturalis*, pro secundo momento, *Philosophia Mentis*, pro tertio momento. Ad Ideam quidem ascendimus gradatim abstrahendo proprietates a rebus sensibilibus. Experientia tamen minime confert ad scientiam ipsam instruendam, quin potius tamquam inutilis rejicitur, comparata tandem Idea.

V. — **Transcendentalismus hegelianus multis scatet absurdis.**

Primo quidem, absone ponit omnia in Idea identificari, ad

(1). *Logic.*, pp. 125-126.

(2) Supra q. I, a. I, nn. XI, ss. « Ainsi, il n'y a point de catégories innées ; il n'y a d'inné, comme l'a dit Leibnitz, que l'intelligence, c'est-à-dire la faculté d'apercevoir les rapports qui sont donnés entre les objets et notre expérience. » RABIER, p. 282.

(3) Vol. II, pp. 26, ss.

(4) Cf. HÉGEL, *Logique*, 2 vol. ALCAN.

(5). « L'être et le néant sont même chose. Le néant, en tant que néant, en tant que semblable à lui-même, est précisément la même chose que l'être... Les contraires coexistent en tout. Dans le fait, il n'y a jamais de *oui* ou de *non* si absolu, comme le soutient la raison vulgaire. »

quod ostendendum sophistica utitur argumentatione : *Esse purum est indeterminatio pura.*

Duplex hic latet sensus : Vel : Ens in genere est aliquid maxime vagum quod ab omni determinatione generica, specifica, individuali, abstrahit. Qui sensus verus est; nam ens in communi est transcendens, quod a determinatione categorica absolvitur. Vel : Ens in communi est aliquid indeterminatum quod negationem dicit omnis entitatis, etiam idealis. Qui sensus falsissimus est,nam ens in communi est aliqua vera entitas idealis habens fundamentum in re.

Distinguendum est etiam id quod subditur : *Indeterminatio pura est non-esse purum.* Indeterminatio quæ est negatio omnis entitatis, concedo ; indeterminatio quæ est solum negatio determinationis genericæ, specificæ, individualis, nego.

Æquivocatione ergo utitur Hegel usurpando *indeterminationem* modo pro negatione omnis entitatis, modo pro negatione solum determinationis genericæ, specificæ et individualis. Non ergo scientifice, sed sophistice concludit : « *Esse est non esse, et hæc est veritas prima et absoluta* (1). »

Secundo. Impossibile est explicare qua ratione Idea valeat se ponere. Prius quippe est subjectum cognoscens quam cognitio, et prius est existentia quam operatio. Non ergo idea sibi existentiam largitur sese ponendo; sed ex eo quod existit subjectum, potest poni Idea.

Tertio. Si Idea sui conscientiam habet in tertio tantum instanti, duo priora instantia sunt prorsus inconscia et ignota. Quo ergo jure audet Hegel historiam Ideæ in duobus prioribus momentis retexere ? Tandem, ut cætera omittamus, absonum est ponere Ideam ut primum et unicum principium,primamque et unicam realitatem. Idea quippe imago et repræsentatio est. Infundate vero concipitur imago prior re ipsa repræsentata.

(1). Juxta Hegel tres sunt cogitationis gradus : 1° esse est et non-esse non est ; 2° esse non est et non-esse est ; 3° esse est et non est, non-esse non est et est. In hoc tertio tantum gradu est veritas. « L'être est et le néant n'est pas ; — naïveté primitive ; l'être n'est pas, le néant est ; — scepticisme, premier pas de la science ; l'être est et n'est pas, le néant n'est pas et est ;—vérité absolue. » Cf. P. GRATRY, *Logique*, Principe d'Identité, Principe de Transcendance.

VI. — De quibusdam aliis transcendentalismi formis. Cousin vult primitivas ideas in nobis oriri ex revelatione quadam rationis impersonalis quæ nobis per innatam spontaneitatem sese manifestat. Prima quippe activitatis intellectualis manifestatio spontanea omnino est, qua triplex humanæ cognitionis elementum, nempe subjectum cogitans, mundum ac Deum apprehendimus, modo tamen aliquatenus indistincto et confuso. Deinde accedit *reflexio* libera, qua singula illa elementa clare ac distincte percipimus. Quoad primam ergo manifestationem rationis impersonalis ideæ nostræ sunt *a priori* ac spontaneæ.

Reponitur theoriam illam de ratione impersonali esse formam quamdam pantheismi psychologici jam pluries confutati. Insuper, si primitiva cognitio est spontanea et cæca, jam humanæ certitudinis criterium non est evidentia, sed instinctus cæcus aut fides cæca, quod in Logica reprobavimus (1). Demum, Dei cognitio non est innata et intuitiva, sed abstractiva et discursiva, ex creaturis per ratiocinium comparata (2).

Kantianum transcendentalismum novo apparatu instaurat Boutroux, cujus placita egregie exponit et confutat P. Gardeil, O. P. (3). Iste iterum consulendus est de recentissimis Kantismi formis, quas propugnant Thouverez, Gory, Brunschwigch (4).

(1) *Logic.* pp. 361, 362.
(2) Cf. S. THOMAS, I. P. q. 2, aa. 1 et 2
(3) *Revue Thomiste*, 1897, pp. 1-30, 180-194.
(4) P. GARDEIL, *Revue Thomiste*, 1897, pp. 490-516

ARTICULUS TERTIUS.

EXPENDITUR ONTOLOGISMUS (1).

1. — Ontologismi notio et divisio. Ontologismus est systema asserens cognitionem nostri intellectus ab immediata et intuitiva Dei visione incipere,seu Deum esse objectum primum quod mens nostra intuetur. Deus nempe, qui primus est in ordine entis, est etiam primus in ordine cognitionis, seu,ut aiunt, *primum Ontologicum est etiam primum Logicum.*

Nomen fuit a Gioberti invectum, res tamen nova non est. Neoplatonici jam similem opinionem docuerant ; medio ævo Almaricus Carnutensis contendebat Deum esse principium formale omnium rerum, ex quo sequebatur esse quoque Deum objectum proprium quod in rebus cognoscimus.

Quatuor Ontologismi species distinguunt communiter : Ontologismum *pantheisticum, rationalisticum, malebranchianum,* ac *moderatum.* — Pantheisticus ideo asserit immediatam Dei intuitionem, quia ponit intellectum nostrum cum essentia divina identificari. Quem monstruosum errorem alibi confutavimus (2). — Rationalisticus vero distinguit, verbo saltem, rationem nostram a Deo, at rursus ponit naturale esse menti nostræ ut possit divinam penetrare naturam, atque idcirco Deum esse objectum intellectus nostri directum. Quæ opinio indirecte in pantheismum incidit. Ille enim intellectus solus potest infinitam essentiam penetrare qui infinitus et ipse est. Abs re igitur esset hoc philosophicum inventum, qui hæresis est in theologia, specialiter refellere.

(1) Cf. MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité* ; GERDIL,*Défense du sentiment du P. Malebranche* ; JEAN SANS-FIEL,*Discussion amicale sur l'Ontologisme,De l'Orthodoxie de l'Ontologisme* ; UBAGHS, *Psychol.;* ZIGLIARA, *De la Lumière intellectuelle,*liv. II et III, ubi præcipui auctores consulendi referuntur.

(2) I. P. *Phil. Nat.* Tract. I. q. I. a. 3, tom. II, pp. 24, sqq.

II.—Malebranchius. Docet Deum esse ordine temporis primum objectum quod apprehendimus ; quidquid nempe cognoscimus, etiam singularia, in Deo intuemur. At vero essentia divina dupliciter considerari potest : 1º ut est in seipsa,seu in sensu absoluto ; 2º ut ordinem importat ad creaturas,prout est idea archetypa, et secundum attributa relativa, quæ illi conveniunt ut est Creator, qualia sunt *omnipotentia, providentia, justitia.* Quæ attributa distinguuntur a divina essentia virtualiter : hinc fit ut videri possint, non visa ipsa essentia absoluta. Unde, licet Deus perfectissimus sit, cognitio tamen nostra est imperfecta, quia apprehendimus ut distincta quæ in Deo reapse identificantur.

III. — **Gioberti**. Malebranchii sententiam amplexati sunt Card.Gerdil et Gioberti. Iste, licet sub nova forma doctrinam proponat, a Malebranchii opinione non multum recedit.

Orditur a distinctione inter *ens* et *existentias.* Solus Deus est ens, creaturæ vero non sunt nisi existentiæ. Homini porro ab initio inditus est spontaneus ac necessarius Entis intuitus, qui exercetur per modum judicii asserentis: *Ens,prout ens, est.* Ens porro est creans existentias. Hinc primum omnium judicium primumque totius existentiæ fundamentum hac formula exhibetur : *Ens creat existentias.*

Mens itaque hominis conditur cum intuitione substantiali et inamissibili Dei mundum creantis, et hinc ideas rerum in ipso Deo contemplatur. Quo fit ut ordo realis et ordo cognitionis perfecte sibi respondeant, quatenus Deus primum ens sit quoque primum cognitum. Inde statuitur celebratum principium : *Primum Ontologicum est etiam primum Logicum,* et ex utroque unum quid et simplex conflatur quod vocari potest *Primum Philosophicum.*

Hæc est perceptio directa et spontanea. Præter istam alia habetur, quæ dicitur reflexio, quæque voluntaria est. Hæc est quidam mentis in perceptionem directam reditus, quo objectum distinctius inspicimus Deumque sub diversis formis, v. g. substantiæ, bonitatis, pulchritudinis, etc, apprehendimus.

Indiget tamen reflexio sermone orali,quo transitus fit a cognitione directa ad reflexam, sicut in sententia de Bonald homo nequit suam cogitationem loqui nisi prius locutionem cogitet.

IV. — **Ontologismus moderatus.** Concedit singularia, contingentia, non in Deo, ut volebat Malebranchius, sed immediate in seipsis a sensibus cognosci ; at aliunde asserit universalia videri in essentia divina sensu relativo considerata. Sit arboris perceptio : in illa cognitione duo sunt elementa : typus arboris specificus, et individualitas hujus arboris. Typus quidem specificus in mente divina residet et in ideis divinis cognoscitur ; individualitas autem per sensum directe apprehenditur. Hic Ontologismus, quem tribuunt quidam Fenelonio et Bossuetio, defenditur communiter a recentioribus Ontologistis : Ubaghs, Hugonin, Julio Fabre, Vercellone, Milone.

V. — **Duplex modus videndi res in Deo.** Animadvertatur imprimis formulam illam : *Cognoscere omnia in Deo, in ideis divinis, in rationibus æternis*, dupliciter intelligi posse, objective et causaliter : *Objective* « sicut in objecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea quorum imagines sunt in speculo »; *causaliter*, « sicut in cognitionis principio, sicut si dicamus quod in sole videntur ea quæ videntur per solem (1). »

VI. **Prima conclusio: Anima nostra cognoscit omnia causaliter in Deo, seu in rationibus æternis.** Probatur. Duplex est forma, seu causa, qua intelligimus : lumen intellectus et species intelligibilis. Sed utrumque a rationibus æternis causatur. Ergo cognitio nostra causatur a rationibus æternis, et hinc omnia cognoscimus in rationibus æternis *causaliter*. Prob.min. Ipsum lumen intellectuale quod est in nobis nihil aliud est quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ. Species vero intelligibiles causantur a rebus. Sed res ipsæ sunt ab ideis divinis causatæ. Ergo ideæ nostræ ab ideis divinis causantur. Aliis verbis, cognitio nostra, ut vera sit, debet esse conformis rebus, res autem conformes sunt ideis divinis. Ergo cognitio nostra, ut vera sit, debet esse ideis divinis conformis et idcirco mediate et causaliter veritatem in ideis divinis cognoscimus (2).

Objective autem res non videmus in rationibus æternis, « sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia Beati qui Deum vident et omnia in ipso. » Sit itaque

(1). S. Thomas, I. P. 84, a. 5.
(2) Cf. *Logic.* p. 250.

VII. **Secunda conclusio : In præsenti nihil videmus in Deo tanquam in objecto prius cognito : quocirca Ontologismus, qui statuit cognitionem nostram ab immediata Dei visione incipere, falsus et absurdus est, sub quacumque forma proponatur.**

Argumentum simplicissimum et efficacissimum ex conscientiæ testimonio desumitur.

Si Deum intuitive et immediate videremus, non possemus intima hujus visionis conscientia carere. Atqui nullus hominum in hac mortali vita versantium conscius est se Deum intueri : omnibus e contra, præter Ontologos, persuasum est se intuitiva Dei visione penitus privari. Ergo. Major ex se liquet, quia nemo potest videre fontem luminis et non esse hujus visionis conscius : fons quippe luminis eo ipso quod videatur, seipsum sua claritate necessario evidentem et manifestum reddit. Sicut impossibile est solem immediate videre et non habere hujus visionis conscientiam, ita impossibile est nos Deum fontem omnis luminis intueri, et remanere hujus visionis inconscios. Alioquin etiam Beati in cælo suæ beatitudinis inconscii esse possent.

— Respondent ideo nos conscientia hujus visionis carere, quia hæc cognitio imperfecta et confusa est ; non enim essentiam divinam in se, sed tantum in sensu relativo percipimus.

— Sed contra. Principium cognoscendi cætera debet esse clarius cognitum quam cætera omnia quæ ab ipso suam claritatem mutuant. Atqui, juxta Ontologos, visio Dei est principium cætera cognoscendi. Ergo debet esse cognitione cæterarum clarior, atque ideo si conscii sumus nos cognitionem habere cæterorum, a fortiori debemus visionis divinæ conscientia gaudere.

Quod vero addunt, videre posse essentiam divinam in sensu relativo quin videatur in sensu absoluto, falsissimum est, ut ex sequenti argumento constabit.

Arg. II^{um}. Asserunt Ontologi videri in præsenti vita esse divinum aut divinas ideas, aut attributa divina, ut habent respectum ad creaturas. At impossibile est illa videri nisi intuitive

percipiatur essentia divina in seipsa. Ergo ex placitis Ontologorum sequitur hominem in præsenti vita essentiam divinam in seipsa intueri. Sed intuitio essentiæ divinæ in seipsa est beatitudo æterna. Ergo in præsenti vita beatitudinem æternam consequeremur, et damnati ipsi, cum semper cognitionem retineant, semper beatitudine gauderent.

Prob. prima min. Sicut prius est esse in se quam esse ad alterum, ita prius est cognoscere aliquid in se quam cognoscere illud per comparationem ad alterum. Ergo prius est intueri Deum in seipso quam secundum respectum ad creaturas. Ergo, si attingimus essentiam divinam secundum respectum ad creaturas, a fortiori illam videmus in seipsa.

Insuper, vel percipimus realiter ideas divinas et attributa divina, vel non. Si non videmus realiter, jam de Ontologismo actum est. Si autem realiter intuemur, illa attingimus ut sunt realiter. At sunt realiter ipsa essentia divina. Ergo non possumus illa intueri nisi simul essentiam divinam attingamus.

Nec sufficit distinctio rationis ut possint videri attributa non visa essentia. In præsenti quidem vita apprehendimus attributa ut distincta ab essentia, quia illa non intuemur ut sunt realiter ; at si apprehenderemus realiter, illa perciperemus tanquam unum et idem cum essentia : unde illis visis videretur essentia.

Tunc enim solum in eodem objecto cognoscitur unum non cognito altero, quum species ita est unius repræsentativa ut non repræsentet alterum. Atqui in Deo quod repræsentat intuitive esse et attributa necessario simul essentiam exprimit. Ergo impossibile est videri ideas divinas, attributa divina, non visa essentia in seipsa.

Arg. III^um^. Si naturaliter omnia in Deo intelligimus, ipse Deus erit species, seu forma naturalis, nostri intellectus : Deus enim, qui est infinitus, nequit per speciem finitam repræsentari. Repugnat porro ut Deus sit forma naturalis nostri intellectus. Ergo repugnat ut res in ipso Deo naturaliter intueamur. Prob. min. Actus et potentia sunt in eodem genere. Atqui forma intelligibilis est actus intellectus. Ergo forma et intellectus sunt in eodem genere. Sed essentia divina et intellectus humanus non sunt in eodem genere, ut liquet. Ergo repugnat ut essentia divina sit forma nostri intellectus (1).

Si autem reponant adversarii formam intellectus nostri esse divina attributa, divinum esse, incurritur idem incommodum. Licet enim distinctionem transmitteremus quam invehunt Ontologi, evidentissimum adhuc foret esse divinum, divinave attributa, cum sint infinita, non esse in eodem genere cum intellectu creato.

Hinc concluditur Ontologismo pessumdari ordinem supernaturalem. Si enim naturalis est visio Dei, jam superfluunt gratia, lumen gloriæ, etc.

Non solum itaque sanæ philosophiæ, sed et fidei principiis adversari deprehenditur.

Arg. IV^um^. In præsenti vita cognitio intellectualis fit per conversionem ad phantasmata : quando enim volumus aliquid intelligere efformamus phantasmata per modum exemplorum, et, quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. Atqui, si omnia intuemur in Deoi nutilis est conversio illa, imo potius impedit cognitionem : visio quippe Dei intuitiva et conversio ad phantasmata e regione opponuntur. Ergo.

VIII. — **Specialis in Malebranchium animadversio.** — Illa argumenta impetunt Ontologismum sub quacumque forma proponatur. Contra Malebranchium vero specialiter addenda est hæc ratio : Si singularia et contingentia non videntur in seipsis, sed in solo Deo, inutiles sunt sensus, inutilia sensuum organa. Repugnat autem tam mirabilia organa esse a Deo nobis frustra indita.

IX. — **Duplex auctoritatis argumentum.** Rem conficiemus duplici auctoritatis argumento. Primum est D. Thomæ : « Quidam dixerunt quod primum quod a mente humana cognoscitur, etiam in hac vita, est Deus, qui est veritas prima, et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc est aperte falsum ; quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo : unde sequeretur omnem hominem beatum esse. Et præterea, cum

(1). Cf. *De Verit.* q. 8, a. 3.

in divina essentia omnia quæ dicuntur de ipsa sint unum, nullus erraret circa ea quæ dicuntur de Deo; quod experimento patet esse falsum. Et iterum, ea quæ sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima ; unde intellectus certus est se ea intelligere. Quod patet in proposito non esse (1). »

— Secundum est declaratio S. Cong. S. Officii,18 sept 1861. Respondit *tuto* tradi non posse sequentes propositiones :

Prop. 1. « Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit : siquidem est ipsum lumen intellectuale. »

Prop. 2.« Esse illud quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus est esse divinum. »

Prop. 3. « Universalia, a parte rei considerata, a Deo realiter non distinguuntur. »

Prop. 4. « Congenita Dei, tamquam entis simpliciter, notitia, omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, et per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est implicite cognitum habemus. »

Prop. 5. « Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ qua Deus tamquam ens simpliciter intelligitur (2). »

— Inter propositiones quam S. Congregationi proposuit D. Branchereau examinandas , duæ sequentes excribimus quæ etiam tuto doceri non possunt:

— « A primo existentiæ intanti mens perceptione ideali fruitur, non quidem reflexe, sed directe. »

— « Inter veritates intelligibiles quas idealiter apprehendimus, imprimis reponitur Deus, cujus intellectio, licet ab intuitione beatorum essentialiter distincta, non ad imaginem repræsentativam, sed ad Deum ipsum terminatur. »

X. — **De primo in quo omnia cognoscimus.** Objicitur: 1º Illud in quo omnia alia cognoscimus et per quod de aliis judicamus est primum cognitum a nobis. Atqui omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, et per eam de omnibus judicamus, ut dicit Augustinus. Ergo Deus est id quod primo cognoscitur a nobis (3).

(1) Opusc. *In Boet, De Trinitate*, q. 1, a. 3.
(2) Cf. DENZINGER, *Enchiridion*, nn. 1516 1520.
(3) S. THOMAS, I. P. q. 84, a. 5, arg. 1.

Resp.: Dist. maj.: Illud in quo omnia cognoscimus, etc., tanquam in *objecto*, est prius cognitum, concedo ; tanquam in *principio*, seu *causa*, cognitionis, nego. Contradist. min. : Omnia cognoscimus in luce primæ veritatis, *tamquam in causa*, concedo ; *objective*, seu tamquam in *objecto*, nego. Et nego conclusionem. Solutio ex prima nostra conclusione liquet.

XI. — **De primo quod est præsens in intellectu.** Objicitur 2º : Ut aliquid primum cognoscatur, sufficit ut sit primum præsens in intellectu et primum intelligibile. Atqui Deus est primum præsens in intellectu et primum intelligibile. Ergo Deus est primum cognitum.

Resp. : Dist. maj. : Sufficit ut sit præsens in intellectu ut *objectum*, concedo, *quoad essentiam* vel *potentiam* tantum, nego ; sufficit ut sit primum intelligibile, *respectu intelligentis*, concedo ; *in se* et *absolute*, nego. Contradist. min. : Deus est primum in intellectu quoad *essentiam, potentiam*, concedo ; ut *objectum*, nego ; Deus est primum intelligibile, *in se et absolute*, concedo ; *respectu nostri intellectus*, nego ; et nego conclusionem.

— Anima nostra est maxime sibi præsens, sicut etiam est maxime intelligibilis *in se*, cum sit immaterialis; attamen seipsam cognitione intuitiva non percipit, sed tantum abstractiva et reflexa. Similiter, quamvis Deus sit intime præsens in anima quoad essentiam, non idcirco est præsens ut objectum ; et, licet sit primum intelligibile *in se*, non tamen est primum intelligibile respectu nostri. Imo, quæ sunt maxime intelligibilia in se minus nobis intelligibilia sunt ; sua enim claritate offuscant mentem, quæ se habet ad illa sicut oculus noctuæ ad solem.

XII. — **De primo amato.** — Objicitur 3º : Primum amatum est primum cognitum. Atqui Deus est primum amatum, cum sit finis ultimus omnium. Ergo Deus est primum cognitum.

Resp.: Dist. maj. : Primum amatum amore *elicito* est primum cognitum, concedo; primum amatum amore *naturali*, est primum cognitum, nego. Contradist. min. : Deus est primum amatum amore *naturali*, concedo ; amore *elicito* perfecto et distincto, nego, et nego conclusionem

— Duplex, ut sæpius explicatum est, distinguitur amor : innatus et elicitus. Amor innatus ipsam naturam sequitur: cognitionem quidem in Auctore naturæ supponit, at non in ipso appetente. Amor vero elicitus consequitur cognitionem ipsius appetentis ; et, siquidem cognitio distincta sit, amor erit distinctus ; si autem confusa cognitio, confusus et indistinctus amor.

Amore quidem innato omnia Deum appetunt : desiderant enim perfectionem suam, nihil vero est desiderabile nisi in quantum in illo similitudo summi boni invenitur. Amore autem elicito *confuso* appetimus primo Deum, quatenus in principio volumus beatitudinem in communi, nondum cognito in quonam illa consistat.

At Deus non est primum amatum appetitu elicito *distincto*, supponente cognitionem qua apprehendimus in particulari in quo beatitudo formaliter reponatur.

XIII. — **De ente in communi et ente perfectissimo.** Objicitur 4° : Illud quod primum cognoscitur a nobis est ratio entis. Atqui ratio entis non potest esse nisi Deus. Ergo Deus est id quod primum cognoscitur a nobis.

Resp. : Dist. maj. : Primum quod cognoscitur est ratio entis in communi, quod analogice prædicatur de Deo et creaturis, concedo ; est ratio entis perfectissimi, nego. Contradist. min. : Ratio entis perfectissimi non est nisi Deus, concedo ; ratio entis in communi est Deus, nego, et nego conclusionem.

Objectum primum cognitum, juxta Scholasticos, est ens in communi, quod ab increato et creato abstrahit, quodque analogice de Deo et de creaturis prædicatur. Sed hujusmodi ens est indeterminatum et imperfectum, nec sine impietate dici potest Deus.

5° Inst. : Ratio entis ita participatur a singulis creaturis ut omnes excedat et nunquam ab ipsis exhauriatur. Atqui ens quod excedit creaturas et nunquam ab ipsis exhauritur est ipse Deus. Ergo ratio entis nonnisi Deus est.

Resp.: Dist. maj.: Ratio entis excedit omnes creaturas et nunquam ab eis exhauritur, quoad *extensionem*, concedo ; quoad *comprehensionem*, nego. Contradist. min. : Quod excedit creaturas omnes et ab eis non exhauritur, secundum *comprehensionem*, est Deus, concedo ; secundum *extensionem* tantum, nego, et nego conclusionem.

Ut explicatur in Logica, quæ sunt majora extensione minora sunt comprehensione. Sic *homo* ad plura se extendit quam *Petrus*, sed *Petrus* plura prædicata sibi vindicat quam *homo*. Ens autem extenditur ad omnia nec ab ipsis unquam exhauritur ; extensione ergo omnes creaturas excedit, sed *comprehensione* est *minimum* prædicatum quod cuilibet rei tribuitur.

XIV. — **De primo Ontologico et primo Logico.** Objicitur 6° : Primum Ontologicum debet esse primum Logicum. Atqui Deus est primum Ontologicum. Ergo et primum Logicum. Prob. maj. Ordo cognitionis debet ordini rerum respondere. Ergo quod est primum in ordine entis, seu primum Ontologicum, debet esse primum in ordine cognitionis, seu primum Logicum.

Resp.: Nego maj., et ad ejus probationem distinguo antecedens : Ordo cognitionis debet respondere ordini rerum, hoc sensu quod cognitio debeat esse rei conformis, apprehendendo ipsam sicuti est et non aliter, concedo ; hoc sensu quod debeat esse in cognitione idem modus et idem ordo qui est in ipsis rebus, nego ; et nego conseq.

Veritas cognitionis est adæquatio intellectus cum re, hac nempe ratione ut ordo cognitionis sit ipsis rebus conformis, secus erraret intellectus apprehendendo res aliter ac sunt. At veritas cognitionis minime requirit ut id quod est prius in rerum natura prius sit cognitum. Sic causa est prior effectu, et nihilosecius ex effectu causam colligimus. Multa sunt priora et magis nota quoad se quæ tamen posteriora et minus nota remanent quoad nos.

XV. — **De primo Absoluto.** — Objicitur 7° : Creatura, cum sit a Deo dependens, est relativa. At non potest cognosci relativum nisi cognoscatur primum absolutum a quo dependet. Ergo non potest cognosci creatura nisi cognoscatur primum absolutum, scilicet Deus.

Resp. : Dist. maj. : Creatura est relativa tantum, nego ; est relativa et includit aliquid absolutum, concedo. Disting. min. : Relativum non potest cognosci sine illo a quo pendet, hoc sensu

quod unum absque altero non percipiatur,concedo; hoc sensu quod prius debeat cognosci illud a quo pendet, nego. Distinguo conclusionem : Creatura. secundum quod est absoluta, non potest cognosci nisi cognoscatur Deus, nego ; creatura, ut relativa, non potest cognosci nisi Deus apprehendatur *simul*, concedo, nisi cogitetur *prius*, nego.

— In creatura potest considerari absolutum, nempe ratio entis, ratio substantiæ, etc., et sub hoc respectu percipi potest quin Deus cogitetur. Potest etiam considerari reduplicative ut creatura, et hoc pacto est essentialiter relativa. Porro correlativa simul sunt cognitione. Ergo sequitur tantum creaturam et Deum simul cognosci , non vero Deum prius.

Simpliciter autem loquendo, in creatura prius absolutum apprehenditur quam relativum, sicut prius percipitur ens in se, substantia in se, quam ens ut dependens , substantia ut dependens.

XVI. — **De cognitione infiniti**. Objicitur 8º : Cognoscimus infinitum. Atqui infiniti notionem non possumus ex rebus finitis efformare. Ergo infinitum directe intuemur.

Resp. : Dist. maj. : Cognoscimus infinitum cognitione analogica et positivo-negativa, concedo ; cognitione propria et adæquata, nego. — Contradist. min., et nego conclus. Ex hoc experientiæ facto quod idea infiniti sit positivo-negativa, intelligi datur ideam infiniti acquiri ex re finita, cujus mens entitatem retinet et negationem tollit, ut fuse explicatur in Ontologia, Tract. II.

ARTICULUS QUARTUS.

EXPENDITUR EMPIRISMUS (1).

I. — **Duplex empirismi forma**. Empirismus statuit sensibilem experientiam esse causam intellectionum nostrarum adæquatam. In duplicem classem scinduntur Empiristæ. Alii, inficiati animam esse a corpore distinctam, omnem cognitionem nostram ex viribus materiæ repetunt : hic est empirismus *materialisticus*. Defensores illos omnes nactus est quos jam impugnavimus ubi de spiritualitate animæ ; ex Antiquis Heraclitum, Empedoclem, Democritum, Epicurum, etc.; ex Modernis Hobbes, Lamettrie, Tyndall, Moleschott, Littré, Positivistas (2).

Alii vero, licet animam a corpore distinctam admittant, non tamen intellectum a sensu distinguunt. Hic est empirismus *sensisticus*, quem tenent Lockius, Condillac,Laromiguière, etc.

II. **Opinio Lockiana**. Lockius statuit ceu adæquatam intellectionis causam *sensationem* et *reflexionem*. Per sensationem quidem percipimus externas res materiales, et ideas simplices acquirimus ; per reflexionem vero attingimus internas mentis operationes, et ideas compositas effingimus. Ideæ autem simplices, aliæ repræsentant qualitates corporum *primarias*, ut sunt *soliditas, extensio, forma, motus ;* et hujusmodi ideæ similes sunt ipsis qualitatibus, quia revera corporibus insunt soliditas, extensio, etc. — Aliæ vero repræsentant qualitates *secundarias*, v.g.,*colorem, frigus, calorem;* et hujusmodi non sunt

(1). Cf. LOCKE, *Essai sur l'entendement humain*, liv.; II, CONDILLAC, *Traité des Sensations* ; LAROMIGUIÈRE, *Leçons de Philosophie*, lec. 4., COUSIN,*Hist. de la Philosophie du XVIIIe siècle*, leçon 18 ; BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, liv. IV.

(2) Cf. *Logic.* pp. 359-360, et vol. II, pp. 396, ss.

ipsis qualitatibus similes, quia in corporibus reapse non sunt frigus, calor. Omnes præfatæ ideæ *sensatione* progignuntur, sed paucissimæ sunt numero. *Reflexio* vero circa illas exercetur, illasque comparat ; ex illis multas efficit compositiones.Et ita per reflexionem totum instruitur humanæ scientiæ ædificium.

III. — **Condillac.** Existimat omnes cognitiones nostras nihil esse nisi sensationes transformatas. Fingit hominem in principio esse sicut statuam nudam quæ nullam elicit operationem. Ex impressione autem exteriorum excitatur in ipsa *sensatio :* mens statim quasi tota occupatur circa istam sensationem, quæ vivida omnino remanet, et hinc sensatio fit *attentio.* Quando vero habetur duplicata attentio, jam fit *comparatio;* sed comparatio fieri nequit nisi cognoscantur respectus inter plura : quæ cognitio est *judicium.* Sæpe autem attentio ex uno objecto ad aliud fertur, ut separatim illorum qualitates consideret, quasi lux quæ de uno objecto in aliud reflectitur ; unde fit *reflexio.* Judicium autem duplicatum fit ratiocinium ; compositio tandem, seu synthesis imaginum, est *imaginatio.*

Sex ergo sunt animi facultates : *attentio, comparatio, judicium, reflexio, imaginatio, ratiocinatio.* Omnes vero sunt quædam sensationis transformationes.

—Laromiguière in nonnullis præfatum systema temperavit, tres statuens facultates : attentionem, comparationem, judicium.

IV. — **Conclusio : Impossibile est sensus esse causam intellectionis adæquatam ; ideoque implicat empirismus.**

Hic congeri possent omnia argumenta quibus animæ spiritualitatem demonstravimus. Pauca seligemus :

Arg. Ium. Si omnis cognitio nostra ordinis est sensitivi, intellectus a sensu non discriminatur ; et, cum sensus essentialiter a corpore dependeat, intellectus quoque erit essentialiter materiæ alligatus. Quod autem essentialiter pendet a materia est generabile et corruptible. Ergo anima nostra erit materialis et corruptibilis : hinc omnia pessima consectaria quæ ex negata animæ spiritualitate profluunt, præsertim in ordine ethico : subversio morum, negatio libertatis, etc. — Cum ipsa animalia sensatione gaudeant, homo a brutis vel nullatenus, vel, ad summum, distinctione accidentali, differret.

Arg. IIum. Sensus, cum sit organo concreto affixus, apprehendere tantum potest res concretas, singulares et contingentes. Atqui ideæ nostræ spiritualia repræsentant, vel res materiales modo absoluto, universali, necessario, exhibent.Ergo repugnat ut sensus causa totalis sit nostrarum idearum. Sensismo igitur semel admisso, ruunt omnia fundamenta scientiæ nostræ, quæ est de universalibus et necessariis.

Arg. IIIum. Sensus apprehendit phænomena et qualitates rerum, non autem intimam essentiam penetrat. Atqui reapse rerum essentias attingimus ; imo objectum nostræ intellectionis proprium est quidditas ipsa. Ergo impossibile est sensum esse totalem nostrarum idearum vel nostræ intellectionis causam.

Conferantur illa omnia quibus organicismum profligavimus et ea quibus animæ spiritualitas vindicata est (1).

V. — **Specialis in Lockium et Condillacum animadversio.**

Si Lockius per reflexionem intelligeret vim abstractivam, quæ ex sensatione ideas eruit universales, salvaret nostræ cognitionis spiritualitatem ; at reflexio, juxta ipsum, est facultas « *sensui valde vicina,* et non incongrue posset vocari *sensus interior.* » Omnis ergo cognitio nostra intra ordinem sensitivum coarctabitur.

Cæterum, sensatio et reflexio hoc unum possunt, scilicet objectum clarius et intimius penetrare, at objectum intactum relinquunt nec ad altiorem ordinem evehunt. Atqui objectum a sensu apprehensum est singulare et materiale.Ergo reflexio nullatenus valebit universalia et spiritualia, quæ sunt superioris ordinis, attingere.

Plura insuper falsa congessit Lockius. Si nihil in corporibus respondet ideis qualitatum secundariarum, decipitur sensus, et jam fit in scepticismum lapsus.

Magis adhuc implicant Condillaci asserta. Ut cætera omittamus, impossibilis est transformatio sensationis in judicium et ratiocinium. Inter sensationem quippe et judicium et ratiocinium abyssus intercedit immensa nec potest sensatio

(1) Vol. III, pp. 11, 339, ss., 396, ss.

fieri judicium vel ratiocinium nisi essentialiter mutetur jamque non erit sensationis transformatio, sed potius cognitio novæ speciei novique ordinis.

VI. — **Solvuntur difficultates.** 1° Est axioma *nihil esse in intellectu quod prius non fuerit in sensu.* At, si omne quod est in intellectu provenit a sensu, ipsa intellectio a sensatione originatur, seu est sensatio transformata. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu tanquam ex materia causæ, concedo ; tanquam ex causa totali, nego. Contradist. min., et nego conclus.

Intellectus nihil cognoscit nisi sensus materiam ministraverit unde eruit suum objectum ; at inficiamur res eodem modo esse in intellectu et in sensu. Priusquam enim res quæ est in sensu imprimatur in intellectu, inmutatur essentialiter virtute activa intellectus agentis, ut exponetur infra.

2° Operatio ad quam sequitur defatigatio organi corporalis est ordinis sensitivi. Atqui ex operatione intellectus sequitur defatigatio cerebri. Ergo intellectio est ordinis sensitivi ; et consequenter omnes ideæ sensu acquiruntur.

Resp. : Disting. maj. : Operatio ad quam defatigatio organi sequitur *per se*, est ordinis sensitivi, concedo ; ad quam defatigatio sequitur *per accidens*, nego. — Contrad. min. : Operationem intellectus sequitur defatigatio, *per se* et ratione ipsius intellectionis, nego ; per *accidens* et ratione phantasmatum quæ intellectioni deserviunt, concedo. Et nego conclus.

Intellectus, in præsenti unionis statu, indiget operatione virium sensitivarum, quibus ei phantasmata præparantur. Cum vero potentiæ sensitivæ utantur organo corporeo, ex actu intellectionis sequitur per accidens ipsius organi defatigatio. Inde tamen non impetitur intellectionis spiritualitas (1).

VII. — **Alia forma empirismi : experientia cum idearum associatione.** Hic est novus modus quo Hume et Stuart Mill empirismum defendunt. Concedunt non posse empirismo puro explicari adæquatam idearum originem, præsertim prima et necessaria principia; recurrunt ergo ad quamdam associationis

(1). Cf. vol. II, pp. 405-407.

idearum legem quæ experientiam ampliat et ex qua deducuntur principia.

Ideæ associatæ vi experientiæ pluries repetitæ generant habitum, et si sæpius et sæpissime repetitur experientia, fit habitus *invincibilis,* qui necessitatem intellectui imponit et determinat ad taliter intelligendum. Quia, v. g., frequenti experientia videmus ex causa consequi effectum, hinc provenit ut nunquam possimus effectum sine causa concipere. Itaque experientia cum idearum associatione congrue explicat principiorum originem, sive physicorum, sive mathematicorum, sive philosophicorum, ut est principium causalitatis.

— At hæc asserta factis contradicunt. Nam in præfata hypothesi tendentia illa eo amplior et fortior esset quo major est experientia, et hinc vix in pueris reperiretur qui nondum fuerunt repetitis experientiis edocti. Sed, e contra, apud omnes et in omni ætate manifestatur (1). Cæterum, qua lege fit idearum associatio et qua lege percipitur ? Non datur effectus causa latior et præstantior : ex singularibus et concretis nunquam parietur generale et abstractum principium nisi detur in nobis facultas superior, universalium cognoscitiva, quæ sit spiritualis, scilicet intellectus.

VIII. — **Experientia cum theoria hæreditatis** H. Spencer, Lewwes, Murphy, empirismum novo apparatu instaurant. Experientia singularis sufficiens non est principiis acquirendis, sed omnes experientiæ omnium generationum et ætatum simul congestæ et accumulatæ ac singulis individuis per hæreditatem transmissæ principiorum originem explicant. Est igitur in cognitione aliquid innatum et aliquid empiricum. Species humana experientias colligit, et singulis individuis transmittit dispositiones quæ legum instar habentur. Singuli

(1) « Les faits ne confirment nullement cette conséquence rigoureuse de la théorie. La tendance à généraliser, sous le nom de cause et effet, certains rapports de succession se montre *chez tous les esprits et à tous les âges.* On ne peut pas dire qu'elle s'acquiert et se développe graduellement. Elle apparaît avec toute sa force au premier éveil et dans les premières manifestations de l'intelligence de l'enfant. Ce jugement de causalité, avec la prévision et la croyance qu'il implique, est dès lors universel. » PILLON, Trad. du *Traité de la nature humaine* de HUME, Introd. p. XXXVIII.

homines huic cognitioni concurrunt, sed simul omnium præcessorum influxum necessario subeunt.

Quæ theoria incommoda præ se fert simul et innatismi et empirismi. Hæreditas enim est quædam præexistentia, licet impersonalis, et hinc recurrunt argumenta contra Platonicos superius allata. Aliunde experientiæ etiam omnium sæculorum simul congestæ nunquam valent universale principium condere. Sicut enim finitum finito additum nunquam progignit infinitum, ita omnes experientiæ singulares et concretæ nunquam parient principium universale, abstractum, a loco et tempore absolutum. Quia principium hujusmodi in superiori reponitur ordine, immateriali nempe et spirituali, facultatem ejusdem ordinis expostulat, et hæc est intellectus (1).

IX. — **Systema repræsentationis sensibilis.** Nonnulli philosophi, ex spiritualistis, inter quos Balmès, licet concedant sensus non esse causam intellectionis adæquatam, existimant « ad unionem intelligibilem objecti cum intellectu sufficere præsentiam objecti *in sensu* et *per sensum*, sive id fiat quatenus ipsa sensatio objectum reddit præsens intellectui, ut quidam volunt ; sive quatenus intellectus objectum contuetur et percipit in imagine sine specie sensibili in imaginatione contenta, ut docent alii (2). »

Quæ opinio sensismo aliquatenus ansam præbet. Nam objectum, prout in sensatione, seu imagine, vel phantasmate, continetur, est concretum, singulare, materiale.

Ergo, si ad intellectionem sufficit præsentia objecti in phantasmate, objectum intellectionis erit sensibile et concretum ; jamque actum est de cognitionis spiritualitate.

Meminerint ergo illi scriptores sola spiritualia, universalia et abstracta, esse intelligibilia actu ; repræsentationes vero sensibiles, imagines, et phantasmata, intelligibilia esse solum in potentia.

(1) Qui longiorem expositionem et refutationem quærit consulat RABIER, *Psychol.*, c. XXVIII; P. JANET, *Psychol.*, c. IX.
(2). CARD. GONZALEZ, *Philos. Ideol.* c. II, a. IV

ARTICULUS QUINTUS.

VINDICATUR SYSTEMA SCHOLASTICUM.

I. — **Duo asserta in scholastico systemate.** Doctrina Peripatetico-Scholastica his verbis exprimitur : *Cognitio incipit in sensu et perficitur in intellectu.* Comperimus ideas nostras non inesse nobis a priori ; nec a Deo, vel ab aliqua forma separata infundi ; nos in præsenti vita Deum aut ideas divinas nullatenus intueri ; aliunde constat sensus non esse propriam intellectionis causam. Restat ergo ut et sensus et intellectus concurrant, diverso tamen modo, ad species intelligibiles excudendas : sensus quidem ministerialiter, intellectus vero principaliter, ita ut cognitio incipiat in sensu et perficiatur in intellectu.

In hoc ergo systemate duo asseruntur: 1° sensibilia esse materiam ex qua eruuntur ideæ; 2° causam propriam quæ ideas efformat esse, non sensus, sed virtutem abstractivam intellectus agentis.

Quæ duo asserta inseparabilia omnino sunt in Scholasticorum doctrina.

II. — **Probatur primum assertum, scilicet ideas ex sensibilibus acquiri.**

Arg. I^um^. Ratio fundamentalis jam assignata est contra Innatistas. Anima corpori conjungitur propter suum bonum, nempe ut perfectionem suam in operando ex corpore et ex sensibus consequatur. Atqui perfectio animæ in operando est cognitio. Ergo, nisi anima cognitionem suam ex corpore et sensibus accipiat, frustranea erit unio (1).

Arg. II^um^. Intellectus nihil potest intelligere nisi dependenter a phantasia. Atqui phantasiæ cognitio causatur ab objectis

(1). Supra, a. I, n. IX.

sensibilibus. Ergo intellectio a sensibilibus originatur. Sed impossibile est talem dependentiam explicare, nisi ideæ ex sensibilibus hauriantur. Ergo ideæ nostræ acquiruntur ex sensibilibus.

Probatur major. « Quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei aliqua exempla ex quibus phantasmata formare possit ad intelligendum (1). »

Secundo « Videmus quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativæ virtutis, ut in lethargicis, impeditur ipsa intellectio (2). »

Nec dicatur intellectum a phantasia in quibusdam intellectionibus, non vero in omnibus, pendere. Si enim intellectus aliquid posset intelligere sine conversione ad phantasmata, id certe præstaret in cognitione rerum spiritualium. Atqui res incorporeas cognoscere non possumus, nisi ad modum rerum corporearum, per remotionem vel aliquam comparationem ad corporalia. Hinc est quod res magis spirituales difficilius capiantur, et necesse sit adhibere exempla sensibilia ut spiritualia intelligantur. Unde qui vividiori gaudent imaginatione citius veritatem consequuntur. Ergo in qualibet actione intellectus concursum phantasiæ requirit.

Minor constat. Licet enim imaginatio possit phantasmata componere, dividere, partiri, etc., necessario tamen actionem sensuum externorum, præsupponit, ut ab ipsis species accipiat ; hinc fit ut, si quis sensus exercitio suo careat, phantasia imaginari non possit ea quæ secundum illum sensum apprehenduntur, sicut cæcus natus non potest imaginari colorem. Constat ergo intellectum pendere a sensibilibus externis, ideoque a sensibilibus (3).

(1). S. Thom., I P. q. 84, a. 7.
(2). Ibid.
(3). « De là vient la nécessité où se trouve l'esprit de faire appel à des images pour se représenter les idées les plus épurées. L'image doit toujours être posée en soutien derrière l'objet que vise l'intelligence. Concept et image forment un couple lié. » P. Gardeil, O. P., *Revue Thomiste*, t. XI, p. 646.

Asserimus vero hanc dependentiam explicari non posse nisi ideæ ex sensibilibus eruantur.

Duplex enim distinguitur facultatis dependentia : *subjectiva* et *objectiva ; subjectiva,* quum facultas pendet ab aliquo tanquam a co-principio suæ actionis, sicut visus, imaginatio, a suis organis ; *objectiva,* quum facultas pendet ab aliquo tanquam a ministrante objectum vel materiam objecti. Jam vero repugnat absolute ut intellectus a corpore subjective dependeat, cum ordinis sit omnino spiritualis. Ergo pendet a sensu objective tanquam a ministrante objectum, seu, potius, materiam ex qua ipse vi propria suum eruit objectum. Igitur, nisi objectum et ideæ intellectus a sensibus provenirent, intellectus a sensu nullatenus dependeret. — Nec reponatur dependentiam illam in eo consistere quod sensus ideas excitent. Huic objectioni jam satisfecimus, art. I. Explicari certe nequit quomodo idea omnino spiritualis, quæ fuit independenter a sensu et phantasmate habita, intelligi nequeat nisi dependenter a phantasmate. Operari sequitur esse ; si species intelligibilis habet esse independenter a sensibus, cur non potest operari independenter ab ipsis ?

Dependentia ergo intellectus ab experientia sensibili arguit legem vi cujus intellectus objectum suum ab experientia abstrahit (1).

Arg. III^{um}. Triplex est virtus cognoscitiva : una quæ est actus organi corporalis ; alia vero quæ nec est actus organi nec est aliquo modo materiæ conjuncta, ut angelicus intellectus ; alia demum, nempe intellectus humanus, quæ medio modo se habet : non est actus alicujus organi, sed tamen est facultas animæ quæ est forma corporis. Operatio porro virtuti proportionatur. Ergo intellectus noster debet habere suam cognitionem medio modo inter sensum et intellectum angelicum. Sed cognitio sensitiva tota ab objectis materialibus provenit, cognitio angelica nullo modo ab objectis materialibus originatur. Ergo proprium intellectus humani est cognoscere formam in materia quidem materiali individualiter existentem, at non

(1). « Sans image pas de concept, c'est la loi de la connaissance humaine. Loi bien naturelle, puisque le contenu du concept est un abstrait de l'expérience, et, dès lors, s'il s'oppose à l'expérience en tant qu'abstrait, ne cesse d'avoir recours à elle pour se justifier. » P. Gardeil, Ibid.

modo materiali. Ergo, ut cognitio hominis discriminetur a cognitione sensitiva et a cognitione angelica, requiritur ut incipiat in sensu et perficiatur in intellectu(1).

III.—**Probatur secundum assertum, scilicet causam quæ ideas efformat esse virtutem abstractivam intellectus agentis.** Existentiam intellectus agentis, jam prius asseruimus (2), sed probatio, quæ tunc incompleta erat, nunc ex refutatione aliorum systematum inconcussa evadit.

— Ex una quidem parte constat ideas ex phantasmatibus erui, ex alia vero parte liquet phantasmata non esse propriam et adæquatam idearum causam. Ergo admittenda est virtus quædam intellectiva quæ ideas ex phantasmatibus excudat. Sed facultas quæ extrahit ex phantasmatibus ideas est activa; debet enim phantasmata elevare ac transmutare ut ad intellectionem concurrant. Ergo admittendus est quidam intellectus activus.

Proponi potest sub alia forma : Nihil reducitur de potentia in actum nisi per aliquod ens actu. Atqui formæ rerum sensibilium quas intelligimus non sunt intelligibiles actu, siquidem in materia existunt. Ergo oportet ponere aliquam virtutem ex parte intellectus quæ faciat intelligibilia in actu, et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem (3).

Asserta existentia intellectus agentis, probatur jam virtutem hujus intellectus ideas excudere per abstractionem.

Arg. I[um]. Ut objectum recipi possit in intellectu, debet fieri immateriale. At res, prout in phantasmate apparent, sunt conditionibus materialibus involutæ. Ergo intellectus agens, ut efformet ideas, debet objecta denudare a conditionibus materialibus, quæ sunt principia individuationis. Sed rem denudare, exuere a conditionibus materialibus et principiis individuantibus, est abstrahere. Ergo intellectus agens efformat ideas per abstractionem.

Arg. II[um] (4). De natura est facultatum cognoscitivarum ut quando præsentatur eis aliquod objectum, unaquæque consideret in ipso objectum suum formale et proprium, non considerati

(1) Cf. S. Thomas, I. P. q. 84, a. 7, q. 85, a. 1.
(2) Supra q. I, a. I, nn. V, VI.
(3) Cf. S. Thomas, I. P. q. 79, a. 3.
(4) Cf. I. P. q. 85, a. 2, ad 2.

deratis cæteris : sicut in pomo visus apprehendit colorem, non attento sapore, gustus vero saporem, non attento colore. Porro phantasma præsentat intellectui objectum suum, scilicet universale, nam universalium natura in singularibus latet. Igitur in phantasmate intellectus considerat universale non consideratis cæteris quæ phantasmati adjacent. Cætera vero quæ in phantasmate involvuntur sunt ipsæ conditiones materiales et principia individuantia. Itaque in phantasmate intellectus considerat universale, relictis conditionibus materialibus et principiis individuantibus. Sed considerare universale tantum, relictis conditionibus individuantibus, est abstrahere. — Ergo intellectus ideas per abstractionem a conditionibus materiæ et principiis individuantibus excudit (1).

IV. — **Duplex abstractio.** — Notandum est duplicem esse abstractionem : unam intellectus agentis, quæ species ex phantasmatibus eruit, alteram intellectus possibilis, quæ considerat rei quidditatem absolute, præscindendo a conditionibus individuantibus, v. g., si consideratur quidditas hominis, ab hoc vel illo homine abstrahendo. — Prima est vera productio speciei intelligibilis ; secunda autem supponit speciem intelligibilem esse jam abstractam, et hoc habito rem considerat absolute, non attendenda ad particularia : fit ergo non per realem denudationem, sed per negationem attentionis, seu considerationis, ad singularia. De ista valent quæ adnotavimus in Logica (2).

Secunda se habet ad primam sicut effectus ad causam. — Prima est effectiva speciei, non cognoscitiva objecti ; secunda vero est cognoscitiva objecti, non effectiva speciei.

Nonnulli recentiores inter quos Rabier (3), contendunt

(1). Theoria illa, quia experientia nititur, multis etiam extra Scholasticos arridet. « Sans prendre parti d'une manière décidée pour aucune de ces théories, nous dirons cependant que celle qui nous paraît *la plus simple, la moins conjecturale, la plus rapprochée des faits*, c'est la théorie aristotélicienne *de l'intellect actif.* » P. Janet, n. 196. — An multum discrepet a theoria aristotelica opinio quam novissime proponit H. Bergson. « Une théorie de la connaissance presque identique à celle d'Aristote est impliquée dans la « perception pure » de M. H. Bergson. » E. Peillaube, *Revue de Philosophie*, octob. 1906, p. 428. Nos autem id minimere censemus.
(2) *Logic.*, pp. 34-35.
(3) *Psychol.*, p. 308.

utramque abstractionem esse processum contradictorium et falsum, quia esset cogitare aliquid et tamen abstinere ab eodem cogitando. At non intelligunt veram abstractionem qualem adstruunt Scholastici. « Ea quæ sunt in sensibilibus abstrahit intellectus, *non quidem intelligens ea esse separata, sed separatim vel seorsim ea intelligens*... Si Socrates sit musicus et albus, possumus intelligere albedinem, nihil de musica intelligendo (1). » —« Abstrahere contingit dupliciter : uno modo per modum compositionis et divisionis, sicut cum intelligimus aliquid esse in alio, vel separatum ab eo. Alio modo per modum simplicitatis, sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea quæ secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstractionis non est absque falsitate.Sed secundomodoabstrahere per intellectum quæ non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem, ut in sensibus manifeste apparet. Si enim intelligamus, vel dicamus, colorem non esse in pomo colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione, vel in oratione. Si vero consideremus colorem et proprietatem ejus, nihil cogitantes de pomo colorato, vel si quod intelligimus voce exprimimus, erit absque falsitate opinionis et orationis ; pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico quod ea quæ pertinent ad speciem cujuslibet rei materialis, puta lapidis aut hominis, aut equi, possunt considerari sine principiis individualibus, quæ non sunt de ratione speciei. *Et hoc est abstrahere universale a particulari, vel speciem intelligibilem a phantasmatibus*, considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quæ per phantasma repræsentantur (2). »

Hinc intelligitur axioma : ***Abstrahentium non est mendacium*** (3).

(1) S. Thomas, III. *De Anima*, lect. 12.
(2) S. Thomas, I. P. q. 85, a. 1, ad. 1.
(3) « En cette opération il ne peut y avoir aucune erreur, parce que ni on ne nie, ni on n'affirme : de sorte qu'il n'y a rien de plus clair que cet axiome de l'Ecole: Qui fait une précision ne fait pas un mensonge: *abstrahentium non est mendacium.* » Bossuet, *Logique*, liv. I, c. XXIII.

V. — De ordine servato in acquisitione primitivarum idearum. — Ideæ quæ prius acquiruntur sunt magis communes et universales.

Arg. I[um]. Omne exiens de potentia in actum prius pervenit ad actum imperfectum, medium inter potentiam et actum perfectum, quam ad actum perfectum. Atqui intellectus transit de potentia in actum, et actus ejus perfectus est cognitio clara et distincta, actus vero imperfectus est cognitio indistincta : qui enim indistincte cognoscit adhuc est in potentia ut cognoscat distinctionis principium. Ergo intellectus prius indistincte quam distincte cognoscit. Sed cognoscere indistincte est cognoscere magis commune, cognoscere autem distincte est cognoscere minus commune. Ergo quæ prius cognoscimus sunt magis communia. Ideæ vero cognitioni respondent. Ergo primæ ideæ sunt magis communes.

Ratio istius asserti : *Indistincte cognoscere est cognoscere magis commune*, haud ægre intelligitur. Cognoscere aliquid in quo plura continentur sine propria singulorum notitia est cognoscere sub confusione quadam : sic totum potest cognosci in confuso sine cognitione partium distincta et clara. Cognoscere autem distincte id quod continetur in toto universali est habere cognitionem de re minus communi ; sicut cognoscere animal indistincte est cognoscere in quantum animal, cognoscere animal distincte est cognoscere ut rationale vel irrationale, ut est homo vel leo.

Arg. II[um]. Intellectus sequitur cognitionem sensitivam. Atqui secundum sensum prius dijudicamus magis commune quam minus commune : et *secundum locum*,sicut,cum aliquid videtur a remotis,prius deprehenditur esse corpus quam esse animal, et prius deprehenditur esse animal quam esse hominem ; — et *secundum tempus*, quia pueri a principio prius distinguunt hominem a non homine, quam hunc ab alio, et ideo appellant omnes viros patres, posterius autem determinant unumquemque. — Ergo etiam secundum intellectum magis communia prius apprehenduntur quam minus communia (1).

VI. — De primis omnium ideis. Quod autem est magis commune magisque indistinctum est ens in genere. — Prima

(1) I. P. q. 85, a. 3.

igitur idea quæ paritur est idea *entis* communis et indistincti. Sermo est de idea quadam rudi et imperfecta, nam idea entis scientifica, prout in Ontologia comparatur, multas prævias requirit cognitiones. Postea efformatur idea entis minus communis et magis distincti, v. g. entis *substantialis*, ac deinde idea entis adhuc magis contracti, et ita porro. — Videndo, v. g., limites in rebus, apprehendit ideam *finiti ;* removendo limites, ideam *infiniti* progignit ; cognoscendo *corpus* et removendo iterum corpus realitatemque ad altiorem ordinem transferendo, apprehendit *incorporeum* et *spirituale;* videndo aliquid quod incipit et alio indiget ad incipiendum, colligit ideas *effectus* et *causæ*. De his iterum in Ontologia.

VII. — **De efformatione cæterarum idearum.** Acquisitas vero per abstractionem primitivas ideas potest intellectus vi propria clariores efficere, componere, et dividere, et judicia efformare ; ex judiciis comparatis elicere ratiocinia, et hoc modo novas ideas sibi parere. Ex primitivis ideis novas excudere potest, sive analogia, sive synthesi, sive analysi, sive per remotionem, a corporeis, sive per comparationem ad corporea, ut iterum declarabimus infra, de objecto intellectus humani.

Cæterum, occasione data, exponimus quomodo efformentur diversi conceptus, v. g. conceptus *creationis* (1), conceptus *spatii* (2) et *temporis* (3), conceptus *materiæ primæ* (4), *formæ substantialis* (5), etc.

VIII. — **De generalizatione.** Abstractionem sequitur generalizatio, nempe operatio quæ universalia efformat. Quid vero sit universale, quotuplex sit, quibus actibus constituatur, fuse exposuimus in *Logica*, pp. 217-224, n[is] præsertim V-VIII.

(1) Vol. II, p. 52.
(2) Ibid., p. 209.
(3) Ibid., pp. 219, 226.
(4) Ibid., pp. 128-129.
(5) Ibid., 138-139.

ARTICULUS SEXTUS.

DE MODO QUO PHANTASMATA CONCURRANT AD PRODUCTIONEM SPECIEI INTELLIGIBILIS (1).

I. — **Quæstio.** Jam constat phantasmata aliquatenus ad productionem idearum concurrere, sed quæritur utrum sint instrumenta, et, hoc supposito, quomodo sint instrumenta.

— Quidam tenent phantasmata non cooperari efficienter ad idearum efformationem, sed occasionaliter dumtaxat : ita opinari videtur Suarez.

Thomistæ et multi extranei admittunt phantasmata instrumentaliter quidem concurrere ; de modo vero quo sint instrumenta, mira est dissensio. Controversiam totam per diversas conclusiones versabimus. Sit ergo

II. — **Prima conclusio : Phantasmata concurrunt ut instrumenta intellectus agentis ad productionem specierum intelligibilium.**

Probatur auctoritate D.Thomæ : « In receptione qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatibus, se habent phantasmata *ut agens instrumentale et secundarium ;* intellectus vero agens, ut *agens principale et primum*, et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque et non secundum conditionem alterius tantum (2). » — « Et sic patet quod intellectus agens est *principale agens* quod agit rerum similitudines in intellectu possibili;

(1) Cf. S. THOMAS, I. P. q. 85, a. 1, ad 4 ; CAJETANUS, *In* I. P. q. 79, a. 3 ; BANNEZ, *In* I. P. q. 75. a. 5 et q. 79, a. 3; SUAREZ, *De Anima* lib. IV, c. II ; CONIMBRICENSES, III *De Anima*, c. 5, q. 1, a. 3 ; JOANNES A S. THOMA, *Phil. Nat*, III, P. q. 10, a. 2; LIBERATORE, *De la Connaissance intellectuelle*, vol. II, c. VII, a. III; ZIGLIARA, *Psychol.* lib. IV, c. II. a. V ; PESCH, *Psychol.*, n. 833 ; LORENZELLI, *Psychol. Intellect.* Gredt, p. 407, 33
(2) QQ. *Disp.*, q. 10 *De Verit.*, a. 21. ad. 7.

phantasmata autem quæ a rebus exterioribus accipiuntur sunt *quasi instrumentalia* (1). »

Ratione. Triplex fingi potest hypothesis : vel phantasma est causa principalis, vel tantum occasio, vel causa instrumentalis. At primum et secundum sunt certo rejicienda. Ergo restat ut phantasma sit causa instrumentalis.

Major liquet ex sufficienti enumeratione, nam omne agens est causa per se, vel causa per accidens : causa autem per accidens est occasio, causa vero per se est vel principalis vel intrumentalis. — Prob. min. 1° Jam compertum est phantasma ordinis sensitivi non esse causam principalem rei immaterialis et spiritualis. 2° Si phantasma est mera occasio, ad hoc tantum inservit ut ad ejus præsentiam anima propria virtute et se sola excudat ideas. Sed anima non agit nisi in quantum est actu. Ergo, si phantasma est occasio tantum, anima jam est in actu, jam ideas habet, et sic in errorem innatismi relabimur.

III. — **Quid intelligatur per illuminationem intellectus agentis. — Opiniones**. Tenendum est ergo phantasma esse instrumentum. Hucusque haud difficilis reputatur concordia ; at opinionum diversitas incipit simul ut explicandus est modus quo phantasma sit instrumentum. De ratione omnis instrumenti est ut elevetur et influxum quemdam a causa principali recipiat. Assignandus ergo est influxus ille intellectus agentis in phantasmata.Actio porro intellectus in species sensibiles vocatur frequenter a D.Thoma *illuminatio,* metaphora desumpta a luce corporali quæ colores reddit visibiles actu ; phantasmata vero se habent ad intellectum sicut colores ad visum.

Illuminatio autem in communi duplex distingui potest : una *formalis,* altera *objectiva.Formalis,* quando lux ipsi illuminato inhæret ; *objectiva,* quando lux, etsi objecto ipsi non inhæreat, facit tamen illud apparere ex extrinseca luminis assistentia. Habemus exemplum in opinione illorum Scholasticorum qui ponebant lucem non inhærere in ipso colorato, sed tantum in aere: aer itaque, juxta ipsos, **illuminaretur** formaliter, color vero objective. Cajetanus putat phantasmata illuminari *objective* ab intellectu ; intellectus nempe, licet non inhæreat phantasmati, ei tamen conjungitur, et per assistentiam extrinsecam sui luminis facit apparere objectum intelligibile in ratione intelligibilitatis, eo modo quo lux solis facit corpora opaca apparere, quin tamen sint in seipsis lucida. Ita etiam Lorenzelli.

(1). *Quodlib.* 8, a. 3.

Alii contra admittunt phantasmata illuminari *formaliter:* aliquid scilicet luminis spiritualis ab intellectu agente in phantasmata derivatur, et phantasmata collustrantur, eo fere modo quo illuminantur corpora diaphana, cum lux illa penetrat illisque inhæret.

Alii rejiciunt illuminationem tum formalem tum objectivam, et admittunt tantum illuminationem *radicalem.* Hæc autem oritur ex conjunctione imaginationis cum intellectu. Ex eo quod phantasia radicetur in eadem essentia in qua est intellectus agens, producit phantasmata illuminata, id est habilia ut ab eis intellectus agens abstrahat species, et hæc habilitas reddit phantasma intelligibile in actu. — Ita Ferrariensis ; quam opinionem aliquatenus referre videtur Card. Zigliara.

Tandem alii docent intellectum agentem non ponere in phantasmatibus aliquid habituale vel radicale quo fiant intelligibilia in seipsis, sed tantum motionem seu impressionem quamdam qua phantasma movetur et elevatur ac subordinatur intellectui agenti ; et sic tanquam instrumentum habilitatur ad species producendas, sicut securis ab arte habilitatur ad producenda artefacta. Qua de causa intellectus agens dicitur *sicut ars* ab Aristotele. Ita præsertim Joannes a S. Thoma. Quam opinionem etiam docent Bannez, Complutenses, et alii plures.

In hac sententia, ut ipsi explicant, objectum non est intelligibile actu ante speciei intelligibilis productionem, sed in sola specie res fit intelligibilis. Nihil ergo luminis spiritualis derivatur in phantasmata ut illis inhæreat; concurrit tamen phantasma, quatenus intellectus agens eo utitur tanquam instrumento elevato, et per objectum phantasmatis determinatur ad certas species abstrahendas. His præmissis, statuitur

IV. — **Secunda conclusio : Ut phantasmata concurrant cum intellectu agente non sufficit illuminatio radicalis.**

Ex eo quod intellectus et imaginatio in eadem es-

sentia radicentur, sequitur quidem ut imaginatio virtuosior efficiatur, et inde etiam habetur quod phantasma possit per motionem intellectus elevari. S. Thomas hanc illuminationem radicalem semper supponit(1), nullibi vero asserit solam sufficere. Nec revera sufficit.

Arg. I^um^. Sensus quippe externus in eadem anima in qua est intellectus agens etiam radicatur. Quare, si sufficeret sola radicatio in una essentia, sensus et species sensibiles dici possint ab intellectu illuminari.

Arg. II^um^. Ex phantasmatibus educuntur diversæ et determinatæ species. At radicatio phantasiæ in anima, cum sit indifferens ad omnia illa phantasmata, non sufficit ad determinatas species producendas. Ergo illuminatio incongrue explicatur per solam radicationem phantasiæ et intellectus in eadem essentia.

Arg. III^um^. Ratione illustrationis radicalis phantasia et actus ejus non accipiunt aliquam immaterialitatem vel virtutem excedentem rationem corporeitatis, sed adhuc intra limites rei singularis et materialis remanent. Ergo hæc illuminatio non reddit illa magis proportionata speciei immateriali, et semper redit difficultas quomodo possint ad rem spiritualem producendam concurrere.

V. — **Tertia conclusio : Illuminatio phantasmatum explicari nequit per apparentiam objectivam in phantasmate ex extrinseca luminis intellectualis assistentia.**

Hæc assistentia extrinseca vel habet verum et positivum influxum ad producendam apparentiam objectivam in phantasmata, vel nullam exserit actionem. Si nullam, non datur illa apparentia objectiva, et ruit hypothesis; si veram habet actionem, sic arguimus : Cum omnis actio terminum requirat, actio illa terminum habere debet vel in ipso phantasmate, vel in intellectu possibili, vel in aliquo juxta ipsum phantasma. Atqui nullum ex his dici potest. Ergo. Primo, terminus non est in ipso phantasmate, secus poneret aliquid intrinsecum in illo, quod non admittit prædicta sententia, quæ negat ullam mutationem intrinsecam ab intellectu in phantasmata derivari. Secundo, terminus non est in intellectu possibili, quia in illo species jam est producta, at in præsenti quæritur præcise quomodo phantasmata ad ejus productionem concurrant. Tertio, terminus non est in aliquo juxta phantasma, sicut lux aere diffunditur usque ad colorem et illi manet contigua. Nam virtus ab intellectu agente derivata est spiritualis. At virtus spiritualis non magis potest circa rem corpoream diffundi quam subjectari immediate in ipso phantasmate. Ergo (1).

(1). Cf. I. P. q. 85, a. 1, ad. 4.

VI. — **Quarta conclusio : Admitti nequit illuminatio formalis per aliquid lucis spiritualis ab intellectu in phantasmata derivatum illisque inhærens, ac ipsa reddens intelligibilia actu.**

Phantasma est essentialiter materiale. Sed aliquid spirituale in re materiali subjectari aut inhærere nullatenus potest. Repugnat ergo ut lux spiritualis ipsi phantasmati inhæreat.

Pariter, de essentia phantasmatis est ut sit intelligibile tantum in potentia, alioquin nullatenus distingueretur a specie intelligibili. Ergo, si per illuminationem redditur intelligibile actu, intrinsece mutatur, nec amplius est phantasma.

Hoc igitur dilemmate perstringuntur adversarii: vel phantasmata eamdem retinent essentiam, vel destruuntur. Si desinunt ac destruuntur, non concurrunt ad speciei productionem; si eamdem essentiam retinent, non possunt esse subjectum lucis immaterialis, nec fieri intelligibilia actu.

VII. — **Quinta conclusio : Intellectus agens ponit tantum in phantasmate aliquid actuale, nempe motionem qua phantasma elevatur ad producendam speciem intelligibilem, in qua primo objectum repræsentatur modo immateriali et intelligibili (2).**

Ex dictis, phantasma debet ad productionem speicei concurrere. Sed, cum sit materiale, non potest ad effectum spiritualem concurrere virtute propria. Ergo debet ab intellectu agente accipere virtutem quamdam qua elevetur. At rursus virtus ista non potest esse aliquid radicale, vel aliquid inhærens modo

(1) Cf. JOANNES A S. THOMA, loc. cit.

(2) Ita JOANNES A S. THOMA, loc. cit.

permanenti et habituali, ut in præcedentibus ostensum est. Ergo est aliqua virtus spiritualis per modum transeuntis, seu per modum motionis, communicata. Ergo intellectus agens ponit in phantasmate aliquam virtutem transeuntem, seu aliquam motionem qua phantasma elevatur ad producendam speciem intelligibilem ut instrumentum intellectus agentis, et ita phantasma et intellectus mutuo in se invicem influunt. Nam, ut optime exponit Joannes a S. Thoma, « sicut virtus artificis determinatur a securi ad producendam incisionem acutam, et rursum instrumentum dirigitur ab arte, ut incisio fiat recta vel orbicularis ; ita virtus intellectus agentis determinatur a phantasmate ut talis objecti, seu quidditatis speciem eliciat, et rursus phantasma ex illa motione et elevatione intellectus agentis producit speciem repræsentantem modo immateriali et sine conditionibus materiæ illam quidditatem »

VIII. — **Duplex difficultas elucidatur.** Duo tamen remanent enucleanda. In nostra sententia, virtus spiritualis transiens recipitur in phantasmate corporeo, phantasma corporeum concurrit ad productionem effectus spiritualis. Ut ergo plenius vindicetur illa opinio, ostendendum est 1° instrumentum corporeum elevatum posse actioni causæ spiritualis concurrere ; 2° virtutem spiritualem per modum transeuntis posse in subjecto corporali recipi.

— 1° Instrumentum corporeum actioni causæ spiritualis posse cooperari admittunt Theologi. Ignis inferni est corporeus et tamen realiter in substantiam spiritualem dæmonum agit. Sacramenta corporea divinitus elevantur ad causandam spiritualem gratiam. Si hoc fit supernaturaliter, quando instrumenta corporea sunt separata a causa spirituali, videtur posse fieri naturaliter quando instrumentum corporeum et causa spiritualis in una essentia copulantur. Non solum enim theologicis exemplis, sed etiam philosophice res explicari potest. Sicut corpus, quia conjungitur cum anima in una essentia, potest naturaliter in animam spiritualem influere, ita, ut videtur, phantasma sensibile, quia conjugitur cum intellectu agente in una essentia, potest naturaliter ab eo elevari ad concurrendum actioni illius spirituali.

— 2° Virtus quidem spiritualis completa et permanens non

potest in re materiali subjectari ; quia accidens perfectum est propter subjectum cui inhæret, et idcirco debet ipsi proportionari, unde hoc casu verificatur axioma: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. Virtus autem communicata per modum transeuntis est essentialiter vialis, essentialiter tendit ad terminum; quapropter debet commensurari et proportionari termino, non subjecto. Unde, cum non sit propter subjectum, non verificatur in casu axioma : *Quidquid recipitur ad modum subjecti recipitur*.

Ergo non repugnat virtutem spiritualem in corporeo recipi ; imo hoc est necessarium, ut corporalia subordinentur et conjungantur spiritualibus, a quibus naturaliter debent regi et moveri.

IX. — **Solvuntur cæteræ difficultates.**

1° Instrumentum debet habere operationem præviam dispositivam ad effectum causæ principalis. Atqui phantasma non habet actionem præviam dispositivam. Ergo.

Resp. : Nego min. Phantasma exercet actionem præviam dispositivam, quia *operatur repræsentative*, et de se vim habet faciendi speciem sui similem. Phantasmata nempe naturaliter possunt species sui similes ingerere, et hæc est operatio prævia dispositiva ; sed quod istæ species fiant spirituales, id provenit a virtute superiori elevante, et hæc est virtus quam accipiunt phantasmata a causa principali.

— 2° Phantasma est materiale. Atqui materiale non potest fieri spirituale. Ergo phantasma nequit fieri species spiritualis vel illam generare.

Resp. : Transeat major. Disting. min. : Materiale non potest fieri spirituale positive et per subsistentiam, concedo ; præcisive et per abstractionem, nego. Et nego conseq.

Res non debet ita concipi ut putetur ipsum idem numero phantasma de imaginatione in intellectum volitare et fieri spirituale ; id sane repugnat; at minime implicat ut idem objectum quod prius repræsentatur in sensu externo modo intentionali, et postea in imaginatione modo adhuc perfectiori, repræsentari tandem possit modo spirituali per abstractionem a phantasmate.

Majorem transmisimus. Animadvertendum tamen est

phantasma, licet sit materiale et singulare secundum esse subjectivum, objective tamen continere naturam universalis. Quapropter in ipso universale (ideoque immateriale) existit non formaliter, sed fundamentaliter.

X. — Ultima difficultas : quomodo intellectus agens reducatur in actum.

Debet assignari causa quæ intellectum agentem reducat in actum. Hæc porro vel est Deus, vel phantasma, vel ipse intellectus. At Deus, licet causa sit prima movens, non tamen est causa unica; phantasma autem non reducit intellectum ad actum, alioquin intellectus penderet a phantasmate, nec jam activus censeretur. Causa tandem reducens non est ipse intellectus agens. Quod ita ostenditur: Si intellectus seipsum reduceret in actum, operaretur independenter a phantasmatibus. Atqui, quando desunt phantasmata, non potest operari. Ergo. Inexplicabilis itaque remanet operatio intellectus agentis.

Resp. : Intellectus agens, utpote activus, per seipsum reducitur in actum, supposita semper prævia Dei motione.

Ad majorem porro argumenti respondetur : Intellectus agens operaretur independenter a phantasmatibus, hoc sensu quod non immutaretur intrinsece a phantasmatibus, concedo ; hoc sensu quod non deberet supponere phantasmata tanquam objecta in quæ agat, nego. Sic potentiæ vegetativæ activæ sunt, et tamen supponunt objectum quod transmutare debent et, deficiente tali objecto, operatio illarum deficit. Ita, intellectus agens, ut possit actionem elicere, requirit præsentiam phantasmatum. Si desunt phantasmata, intellectus ab actione cessabit, non defectu propriæ virtutis, sed defectu conditionis requisitæ.

XI. — Recentior controversia de intellectu agente. Existentiam intellectus agentis acriter impetit V. Bernies, cujus objectionibus respondent Domet de Vorges, J. Gardair, A. Charousset.

Opponitur ergo : 1° Si daretur intellectus agens, existentia illius nobis innotesceret conscientia et experientia. Atqui conscientia et experientia existentiam illam non testantur. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Existentia illius nobis innotesceret conscientia et experientia, indirecte et mediante ratiocinio, concedo ; directe et tamquam objectum immediatum conscientiæ, nego. Contradist. min., et nego conseq.

Anima in præsenti statu conscia est se intelligere, at facultatem suam intellectivam non intuetur (1), sed naturam illius ex actu suo colligit. Sicut ex analysi sui actus probat se habere ideas, licet ideas non intueatur, ita experiendo se dependenter a phantasmatibus intelligere, infert se virtute quadam gaudere quæ ideas ex phantasmatibus eruat. Est conscientiæ et experientiæ factum quod « quando aliquis conatur aliquid intelligere format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet (2). » Est pariter conscientiæ et experientiæ factum « quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativæ virtutis, ut in lethargicis, impeditur ipsa intellectio (3). » Itaque conscientia et experientia testantur intellectionem nostram a sensibilibus dependere ; porro dependentiæ illius nulla ratio reddi potest nisi admitattur ideas nostras ex sensibilibus efformari. Aliunde liquet sensibilia non esse causam idearum propriam et adæquatam : hinc necessitas virtutis cujusdam intellectualis et activæ quæ ideas ex sensibilibus abstrahat. Recolantur argumenta quibus thesis stabilita est.

Quocirca existentia intellectus agentis testimonio experientiæ et conscientiæ utique comprobatur, sed mediante ratiocinio.

2° Intellectus agens, cum sit potentia cæca, non potest ideas excudere nec phantasma illuminare.

Resp. : Quamvis intellectus agens non sit cognoscitivus formaliter, potest esse idearum causa, sicut aliquid potest illuminare, tametsi non sit lux formaliter. — « N'est-il pas étrange que le phénomène de lumière, par exemple l'idée, soit le fruit des ténèbres ? — Quelle anomalie ! une faculté aveugle créatrice de lumière ! — Ni étrangeté, ni anomalie. Quand vous frottez une allumette, vous produisez la lumière. Y a-t-il de la lumière dans l'allumette et le frottement ? Du tout ; donc ténèbres dans la cause, lumière dans l'effet. Même loi dans le phé-

(1). Cf. S. Thom. I. P. q. 87 et q. 88.
(2). I. P. q. 84, a. 7.
(3). Ibid.

nomène de la vision : l'hétérogène y produit l'hétérogène. En effet, la vision implique lumière, connaissance ; le sens visuel, qui en est la cause, n'implique ni connaissance, ni lumière (1). »

3° Actio intellectus agentis est inexplicabilis psychologice et metaphysice.

Resp. : Licet ægre exponeretur actio intellectus agentis, non ideo existentia illius facultatis esset inficianda, si aliunde probetur theoriam illam esse unicam hypothesim explicandi factum illud experientiæ quod intellectio nostra a sensibilibus dependeat. Cæterum, actionis illius ratio congrua redditur, ut constat ex conclusionibus nostris de illuminatione intellectus agentis et ex difficultatum solutione. « Faut-il conserver l'intellect agent ? Pourquoi pas, si par cette expression l'on désigne l'activité intellectuelle s'unissant pour produire l'idée? Cette expression est aussi juste que vénérable (2). »

(1) A. Charousset, *Revue de Philosophie*, février 1906, p. 203

(2). A. Charousset, loc. cit. p. 207. — Quod cætera cf. *Revue de Philosophie*, t. IV, pp. 284, 568 ; t. V, 90, 226, 771 ; t. VI, 94 ; t. VII, 533 ; t. VIII, 193.— Exscribere liceat singulare testimonium A. Vacant : « On me permettra de l'avouer, j'ai été plusieurs années sans comprendre le saint Docteur. Je ne voyais dans cette abstraction qu'une simple dissociation des éléments fournis par les sens. Aussi étais-je dans l'impossibilité de m'expliquer le rôle attribué aux images sensibles et à l'intelligence dans la formation des concepts. Mais depuis que je me suis rendu compte du caractère absolu, universel et nécessaire de la connaissance intellectuelle, l'enseignement du Docteur Angélique m'a paru exprimer d'une façon fort simple une opération que nous renouvelons sans cesse d'une manière consciente. » *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas d'Aquin et sur celle de Duns Scot*, p. 134. Nostram doctrinam resumit Thes. XIX approbata a S. Cong. Studiorum 27 Julii 1914 : « Cognitionem ergo accipimus a rebus sensibilibus. Cum autem sensibile non sit intelligibile in actu præter intellectum formaliter intelligentem ad mittenda est in anima virtus activa, quæ species intelligibiles a phantasmatibus abstrahat. »

ARTICULUS SEPTIMUS.

DE HABITUDINE INTELLECTUS AGENTIS AD INTELLECTUM POSSIBILEM.

I. — Influxus intellectus agentis in possibilem.

Ostendimus intellectum agentem influere in phantasmata, ipsis utendo tanquam instrumentis ; at insuper, juxta S. Thomam, intellectus agens intellectum possibilem illustrat manifestando suo lumine prima principia et, mediate, ea quæ per principia cognoscuntur. In quo consistat hæc illuminatio breviter investigandum est.

II. — Conclusio : Intellectus agens non illuminat intellectum possibilem immediate sed mediantibus speciebus abstractis in quibus relucet virtus luminis intellectualis (1).

Non illuminat immediate, nec cognoscendo nec producendo aliquod lumen habituale in intellectu. Non cognoscendo, quia intellectus agens non est cognoscitivus formaliter, ut mox dicetur. Non producendo aliquod lumen habituale. Etenim omnis habitus vel est acquisitus vel infusus. Porro habitus cognoscitivus acquisitus per actus cognoscitivos generatur, actus autem intellectus agentis non sunt cognoscitivi ; habitus vero infusus a solo Deo procedit. Ergo intellectus agens non potest in intellectu possibili habitum, seu lumen habituale, producere.

Totum ergo lumen quod influit intellectus agens in intellectum possibilem est ex speciebus abstractis desumptum. Species immediate ab intellectu agente ex sensibilibus excuduntur ; quo fit ut in his speciebus objectum intelligibiliter manifestetur, lumenque intellectuale resplendeat. Mediantibus itaque

(1). Ita communiter Thomistæ, præsertim Joannes a S. Thomas, loc. cit.

speciebus, mediante illarum lumine, intellectus agens manifestat objecta intellectui possibili, influitque in omnes illius actus et cognitiones. Hæc videtur expressa Angelici sententia : « *Actualem cognitionem principiorum habere non potest intellectus possibilis nisi per intellectum agentem* ; cognitio enim principiorum a sensibilibus accipitur, a sensibilibus autem non possunt intelligibilia accipi nisi per virtutem intellectus agentis (1). »

III. — Utrum intellectus agens et intellectus possibilis sint diversæ potentiæ.

Quidam, ut Avicenna, Averroes, posuerunt intellectum agentem esse substantiam a nostra anima separatam, et unum esse pro cunctis hominibus. Qui error jam alibi confutatus est (2). Nominales,præsertim Okam et Gabriel Biel, licet admittant intellectum agentem esse aliquid animæ, asserunt tamen intellectum agentem et possibilem ejusdem hominis esse simpliciter eamdem potentiam nec re differre.Hanc opinionem amplexati sunt Cartesiani, Rosmini, Gioberti, et quicumque inficiantur ideas ex sensibusper abstractionem acquiri.Nonnulli ex Scholasticis putant sufficere distinctionem virtualem ; seu, aliis verbis,intellectum agentem et intellectum possibilem esse diversa ejusdem facultatis munia. Præstantiores tamen Scholastici post B. Albertum, S. Thomam, S. Bonaventuram, distinctionem realem propugnant.

IV. — Conclusio : Intellectus agens et intellectus possibilis sunt duæ potentiæ realiter distinctæ.

Probatur. Ex ipso Aquinate : « Quandoque ponunt quatuor intellectus, scilicet intellectum agentem, possibilem, et in habitu, et adeptum ; quorum quatuor intellectus agens et possibilis *sunt diversæ potentiæ*, sicut et in omnibus est alia potentia activa et passiva ; alia vero tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilis (3). »

Quando autem affirmat esse diversas potentias, id non intelligit de distinctione virtuali, alioquin intellectus et memoria

(1). S. Thomas, q. *De Anima*, a. 4, ad. 6.
(2) Cf. vol. II, pp. 479-480.
(3) I. P. q. 79, a. 10.

et ratio essent diversæ potentiæ, quod tamen absolute negat. Ergo distinctionem realem intendit.

Adhuc clarius in II. *Sententiarum* : « *Nec iterum dico, hæc duo, scilicet intellectum agentem et possibilem, esse unam potentiam diversimode nominatam secundum diversas operationes* ; quia quæcumque operationes reducuntur in diversa principia, impossibile est eas reducere in eamdem potentiam. Cum autem recipere species intellectas, quod est intellectus possibilis, et facere eas intelligibiles, quod est intellectus agentis, non possint secundum idem convenire ; sed recipere convenit alicui secundum quod est in potentia, et facere secundum quod est in actu, IMPOSSIBILE EST AGENTEM ET POSSIBILEM NON ESSE DIVERSAS POTENTIAS (1). »

Probatur ratione. Potentiæ diversificantur ex modo formaliter diverso quo se habent ad suum objectum. Atqui se habere ad objectum ut agens et transmutans et se habere ut passivum et transmutatum sunt modi formaliter diversi.

Ergo intellectus agens, qui est transmutans, et intellectus possibilis, qui est transmutatus, sunt potentiæ realiter diversæ.

B. Albertus Magnus argumentum ita proponit. « Impossibile est idem secundum idem esse movens et motum. Sed anima rationalis secundum intellectum agentem est movens, secundum possibilem est mota. Ergo impossibile est intellectum agentem et possibilem esse idem (2). »

Licet vero sint duo intellectus, non tamen est duplex intelligere, nam intellectus agens non intelligit formaliter, sed efficienter dumtaxat.

« Non sequitur quod sit duplex intelligere in homine, ait Angelicus, quia ad unum intelligere oportet quod utraque istarum operationum concurrat (3). »

Cognitio igitur adintegratur a duabus potentiis realiter distinctis, una quæ se habet ut efficienter cognoscitiva, nempe ut speciei causativa, altera quæ est formaliter intellectiva et verbi mentalis productiva (4).

(1). II *Sent., dist.* 17, q. 2, a. 1.— Cf. Aristot. III *De Anima*, text. 19
(2) B. Albertus Magnus, *De Homine*, Tract. I, q. 53, a. 4.
(3) S. Thomas, QQ.*Dispp, De Anima*, a. 4, ad. 8.
(4) « L'intellect actif est une cause efficiente qui produit l'espèce in-

V. — Intellectus agens nullatenus est potentia cognoscitiva. Tametsi nonnulli ex Scholasticis, ut B. Albertus, Scotus, Cajetanus, admittere videantur intellectum agentem esse potentiam cognoscitivam, communis sententia negat. Et merito.

Ille enim intellectus dici non potest cognoscitivus cujus actio non est intellectio ; cognitio quippe intellectualis alia præter intellectionem nulla concipitur.

Atqui intellectus agentis actio non est intellectio. Ergo intellectus agens non est cognoscitivus.

Prob. min. Actio intellectus agentis est abstractio, seu productio speciei intelligibilis. At productio speciei intelligibilis non est intellectio ; nam ad intellectionem requiritur vivida et actualis repræsentatio objecti ut *actu* cogniti, species autem intelligibilis est repræsentatio in statu *habituali* dumtaxat. Ergo actio intellectus agentis non est intellectio.

Facultas illa est igitur intellectiva *causaliter*, quatenus ideam excudit, sed non formaliter, quia intellectionem non elicit.

VI. — Diversa intellectus agentis munia. Quatuor assignari possunt : 1° convertere se ad phantasmata, in quibus universale continetur ; 2° illuminare phantasmata, ut artic. præced. explicatum est ; 3° ex phantasmatibus abstrahere species intelligibiles ; 4° illuminare intellectum possibilem. Singula ex prædictis patescunt.

VII. — Quæ sint operationes intellectus possibilis. Cum ergo soli intellectui possibili competat intellectio, quæritur quæ sint operationes intelligendi. Triplicem assignavimus in Logica : primam, *simplicem apprehensionem*, qua rei quidditas intelligitur, quin tamen aliquid de illa affirmetur vel negetur ; cui operationi respondet locutio simplicium vocum. Secundam, *judicium*, seu compositionem et divisionem, qua res unam alteri copulando intelligimus, sive affirmando sive negando : cui operationi respondet sermo proprie dictus, qui fit solum per propositiones. Tertiam, *ratiocinationem*, qua ex uno cognito aliud cognoscimus : cui operationi respondet discursus vocalis et argumentatio. Juxta triplicem illam operationem triplex est Logicæ pars.

telligible nécessaire à l'acte de cognition ; l'intellect possible, c'est à dire l'entendement, est la faculté qui, par suite de la production de l'espèce intelligible dont elle a subi l'information, accomplit l'acte cognitif et déploie la pensée actuelle d'un objet. Or, produire une forme intelligible et la recevoir, agir par efficience et connaître, sont des actes irréductibles. Donc les facultés qui les émettent *sont irréductibles* à leur tour. Card. MERCIER, *Psychol.* n. 172.

At difficultatem movent recentiores. Cartesiani autumant judicium non intellectus sed voluntatis esse actum. Verum quidem est voluntatem applicare intellectum ut judicium proferat, imo specialem exercere influxum quando objectum non est evidens : est igitur judicium *imperative* a voluntate. At *formaliter* et *elicitive* est intellectus. Cum enim judicium sit actus in quo veritas formalis proprie et perfecte invenitur, illius facultatis esse debet cujus verum est objectum proprium. Verum autem est objectum proprium et specificativum intellectus. Ergo.

Kantiani contendunt primam intellectus operationem esse non simplicem apprehensionem, sed judicium. Quantum autem a vero aberrent haud ægre ostenditur. Judicii est ligare, copulare, componere, dividere simplices conceptus. Sed actus ligandi præsupponit elementa liganda. Sicut ergo cæmentarius non copulat nisi jam habeat lapides copulandos, sic intellectus non judicat nisi prius habeat conceptus copulandos. Evidens ergo est apprehensionem judicio esse priorem.

Recolantur quæ disseruimus de actibus prærequisitis ad judicium (1). Aliquid tamen veri exhibet illa opinio respectu quarumdam idearum : sunt enim multæ ideæ quæ ex diversis judiciis copulatis progignuntur. Sunt ergo posteriores judicio a quo producuntur. At aliunde priores sunt judicio quod ex ipsis conflabitur. Quando nempe assumentur ut elementa judicii, illarum apprehensio erit judicio prior, et sic universaliter verificatur apprehensionem esse judicio præviam et judicium esse ratiocinio prius.

VIII. — De attentione intellectiva. Inter diversos actus qui ad simplicem apprehensionem reducuntur, *attentio* a modernis præcipue consideratur. Est attentio quædam cui in omni per-

(1) *Logic* a. pp. 119-120.

ceptione, etiam sensitiva, locus est : debet quippe attendere subjectum ut perceptio plene peragatur. De illa, sicut et de sensationibus consciis vel inconsciis, alibi disseruimus (1). At aliunde cavendum est ab errore Condillac, de Laromiguière, Taine, etc., qui volunt omnem attentionem non esse nisi vividiorem sensationem. Datur e contra attentio spiritualis et intellectiva, sicut et ipsa abstractio. Quemadmodum mens potest aliquid præ cæteris separatim considerare,et sic abstrahere, ita potest applicationem suam ad unum præ cæteris inspiciendum reducere, quasi a cæteris fugiat ut obtutum suum in unum objectum accuratius cognoscendum figat, et sic attendere.

Attentio dupliciter contingere potest, ut animadvertit Angelicus : « Quandoque quidem ex hoc quod homo habet voluntatem sponte se avertentem a consideratione talis principii...; alio modo per occupationem mentis circa alia quæ magis diligit, quibus ab inspectione hujus principii mens avertitur (2). »

Duplex itaque distinguitur attentio : una spontanea et naturalis, quæ ex internis affectibus et vitæ necessitatibus originatur. « On peut dire que si l'attention a pour cause des états affectifs qui ont pour causes des tendances, besoins, appétits, elle se rattache, en dernière analyse, à ce qu'il y a de plus profond dans l'individu, l'instinct de la conservation (3). » — Alia est voluntaria, quatenus actus ipse attendendi a voluntate imperatur. « Actus rationis potest considerari dupliciter : uno modo quantum ad exercitium ; et sic actus rationis semper imperari potest : *sicut cum indicitur alicui quod attendat*, et ratione utatur (4). »

Attentio voluntaria potest dirigi et excoli, et hinc fit aliquatenus artificialis, de cujus exercitio consuli potest Ribot (5).

Hæc tamen perturbari potest : hinc *morbidi* attentionis *status*.

Contingere possunt vel per excessum (*hypertrophie de l'attention*). « Prédominance *absolue* d'un état, ou d'un groupe d'états, qui devient stable, fixe, qui ne peut être délogée de la conscience (1). » Huc referuntur hypocondria, ideæ fixæ, etc. — Vel per defectum (*atrophie de l'attention*). « Dans le second groupe, je comprendrai les cas où l'attention ne peut se maintenir ni souvent même se constituer... On en trouve de nombreux exemples chez les hystériques, les gens atteints de faiblesse irritable, les convalescents, les sujets apathiques et insensibles, dans l'ivresse, dans l'état de fatigue extrême du corps ou de l'esprit (2). »

(1) Vol. II, pp. 577, 588-590.
(2) IIa IIæ, q. 15, a. 1.
(3) TH. RIBOT, *Psychologie de l'Attention.* p. 43.
(4) S. THOMAS, Ia IIæ, q. 17, a. 6.
(5) TH. RIBOT, Op. cit. c. II.

De his omnibus consulatur Ribot, caute tamen legendus, nam philosophus, sane egregius, sed rationalismo et positivismo addictus, impar omnino est phænomenis spiritualibus et supernaturalibus, v. g. sanctorum extasibus, intelligendis.

IX. — De conversione intellectus possibilis ad phantasmata.

Intellectus agens dicitur abstrahere a phantasmatibus, intellectus vero possibilis dicitur se convertere ad phantasmata. Necessitas hujus conversionis plus semel inculcatur ab Angelico. Objectum intellectus nostri, ut inferius ostendetur, est quidditas rei materialis. Sed quidditas rei materialis non existit nisi in individuo. Ergo intellectus, ut proprium objectum attingat, debet se convertere ad individua, et consequenter ad phantasmata in quibus singularia repræsentantur. Hinc est quod, quando aliquid conamur intelligere, efformemus phantasmata in quibus inspiciamus, et quasi exploremus, singularium veritatem. Dupliciter autem explicari potest hæc conversio, ut exponit Bannez : « Primo, ut intellectus ipse convertatur super potentias sensitivas per modum cujusdam reflexionis, cognoscendo singularia quæ ibi repræsentantur. Habetur quidem hæc conversio in cognitione singularium explicita, sed minime requiritur in actu directo quo rei quidditas attingitur. Secundo modo, ut anima per intellectum cognoscat ipsam naturam universalem; per potentiam vero sensitivam cognoscat singulare. Et hoc sensu communiter accipiunt D. Thomæ expositores.

(1) Op. cit. c. III, p. 117.
(2) Ibid., pp. 118-119.

«.Quod si quis objiciat : Ergo secundum hanc doctrinam intellectus non cognoscit naturam ut in aliquo particulari existentem, sed potius ipsa potentia imaginativa hoc cognoscit. Respondetur negando consequentiam ; quin potius, quemadmodum potentia imaginativa cognoscit accidens, ut existens in substantia, quamvis ipsam substantiam non cognoscat, sed solus intellectus illam cognoscat ; ita e converso intellectus potest cognoscere naturam universalem secundum modum existendi in aliquo particulari, quamvis non videat ipsum singulare, quod videt potentia imaginativa. Non enim dicimus quod intellectus cognoscat naturam ut in aliquo particulari existentem *tanquam in re visa ;* sed quod videt naturam *secundum modum quem habet in aliquo particulari per modum tamen formæ universalis,* quando potentia imaginativa cognoscit ipsum singulare (1). »

Quibus hæc addere opportunum est. Species intelligibiles, quamvis naturam repræsentent universalem, a phantasmatibus tamen singularibus eruuntur. Cum ergo a singularibus aliquatenus pendeant in sui productione, non possunt a singularium connotatione totaliter præscindere. Itaque in omni cognitione species intelligibilis, etsi non repræsentet determinate aliquod singulare, necessario tamen importat quamdam connotationem singularis ex quo abstracta fuit. Igitur non potest haberi cognitio hujus ideæ nisi per quamdam connotationem seu ordinem ad singulare, et consequenter per quamdam conversionem ad illud.

(1) Bannez, *Comment. in* I. P. q. 84, a. 6.

QUÆSTIO TERTIA.

De verbo mentali (1).

Parta specie intelligibili, nondum habetur intellectio, quæ in solo verbo mentali perficitur. Unde, solutis quæsitis de specie impressa, transit sermo ad speciem expressam, quæ est cognitionis terminus.

ARTICULUS PRIMUS.

DE NATURA ET NECESSITATE VERBI MENTALIS.

I. — **Triplex verbum.** Quando intellectus actu intelligit, quatuor nobis adsunt : 1° potentia intellectiva ; 2° species impressa, quæ constituit intellectum in ratione principii proximi et completi ; 3° intellectio, seu actio propria intellectus, quæ attingit ipsum objectum ; 4° terminus ipsius intellectionis, seu verbum vel conceptus.

Verbum in genere triplex distinguitur : verbum *exterius,* seu verbum *oris ;* verbumque *imaginatum,* ac verbum *mentale,* seu verbum *cordis,* de quo hic agitur. Verbum oris est vox conceptus interni significativa ; verbum autem imaginatum est similitudo, seu exemplar, verbi oralis in phantasia existens ; verbum tandem mentis est ipse conceptus internus qui verbo orali manifestatur.

(1) Consulendus est præsertim S. Thomas, I. P. q. 27, a. 1, q. 34, a. 1, q. 37, a. 1 ; Iª IIæ, q. 93, a. 1, ad 2; QQ. *Dispp., De Potent.* q. 8, a. 1, q. 9, a. 5, q. 9, *De Veritate*, a, 1; *Quodlib.* 5, a. 9 ; Opusc. 13 et opusc. 14. Cf. Joan. a S. Thoma, *Phil. Nat.* III.P. q. XI, a. II.

Quia verbum exterius, cum sit sensibile,est nobis verbo interiori notius, secundum nominis impositionem per prius vocale verbum dicitur verbum quam verbum interius; sed quoad rem prius est verbum mentale. Etenim verbum orale non habet rationem verbi nisi aliquem conceptum referat per modum signi. Sed signum supponit rem quam significat. Ergo verbum orale conceptum, seu verbum mentale præsupponit.

Verba externa significant tantum ex hominum placito, unde se habent ad nos sicut quædam artificiata. Porro in artificiatis, primo est intentio finis ; secundo, excogitatio vel imaginatio formæ artificiati ; tertio, ipsum artificiatum productum : ita pariter, primo, est ipse conceptus internus, seu verbum mentis, secundo, exemplar exterioris verbi, et hoc dicitur verbum interius, quod habet imaginem vocis ; et verbum exterius expressum, quod dicitur verbum vocis (1).

II. — **Definitio verbi mentalis.** De ratione verbi mentalis duo sunt, juxta D. Thomam, scilicet : 1° quod sit ratio et similitudo rei intellectæ, et 2° quod sit semper aliquid procedens ab intellectu et in intellectu existens. Potest itaque definiri : *Similitudo expressa objecti actu intellecti, ab intellectu genita, quæ est terminus intellectionis intrinsecus.*

1° Est *imago objecti*, sed objecti prout est actu intellectum, imago quæ ex specie impressa exprimitur. Quando intelligens et intellectum sunt realiter idem, verbum est ipsius intelligentis imago ; secus quidem est, si intelligens non sit ipsum intellectum, semper tamen verbum est imago rei intellectæ.

2° *A mente genita,* verbum quippe a mente procedit tamquam quidam spiritualis partus, unde *conceptus* vocatur.

3° *Terminus intrinsecus,* ut distinguatur a termino extrinseco et objectivo, seu objecto ipso quod per verbum exprimitur.

III.—**Hinc apparet quantum discrimen inter speciem intelligibilem et verbum mentale intercedat.** Species intelligibilis est intellectionis principium, verbum autem terminus. Species impressa est causa et parens verbi. Intellectus enim specie intelligibili fecundatur,et in actum prorumpit et verbum progignit. Itaque species intelligibilis et verbum se habent ad invicem sicut principium et terminus, sicut causa et effectus. Causa porro et effectus,principium et finis, reapse discriminantur.

(1) Cf. q. 9, *De Verit.*, a. 1.

Insuper, realiter sunt distincta quæ a diversa facultate eliciuntur. Sed species intelligibilis producitur ab intellectu agente, verbum autem ab intellectu possibili, qui sunt duæ facultates reapse distinctæ. Ergo.

IV. — **Duplex quæstio.** Quæritur 1° utrum verbum distinguatur ab intellectione; — 2° utrum in omni intellectione producatur. Quæ duo, cum apud philosophos tum apud theologos, multas insignes suscitarunt controversias.

V. — **Conclusio : Intellectio realiter a verbo differt.** Contra Suarez, Vasquez, et alios plures.

Probatur ex D. Thoma : « Verbum est *terminus* operationis intellectualis, intellectus enim intelligendo concipit et format verbum (1). » Porro terminus reapse distinguitur ab actione quæ illum producit, sicut effectus a causa realiter discriminatur. — « Intelligens in intelligendo ad quatuor potest habere ordinem, scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere et ad conceptionem intellectus, *quæ quidem conceptio a tribus prædictis differt* (2). »

Ratione. Illud ad quod terminatur immediate intellectio debet esse ab ipsa realiter distinctum ; nisi enim reapse differat, omnis intellectio realiter ad semetipsam terminatur, et ita est realiter reflexa. At intellectio per se primo et immediate ad verbum mentale terminatur, non autem immediate ad objectum externum, quod non est secundum se in intellectu præsens. Ergo verbum mentale est realiter ab intellectione discretum.

VI. — **Solvitur difficultas.** Intellectio est id quo intellectus constituitur in actu secundo. Atqui per verbum intel-

(1) IV *Contra Gent.*, c. 11.
(2) Q. 8, *De Potentia*, a. 1.

lectus constituitur in actu secundo. — Ergo verbum est ipsa intellectio.

Resp. : Dist. maj. : Intellectio est id quo intellectus constituitur in actu secundo *formaliter*, concedo ; id quo constituitur in actu secundo *terminative*, nego. — Contradist. min. : Per verbum intellectus constituitur in actu secundo *terminative*, concedo ; in actu secundo *formaliter*, nego ; et nego conclus — Dupliciter fit intellectus in actu secundo : 1° per id quod est actualiter et formaliter intelligens, et hoc est intellectio, sicut generatim omnis causa est actualiter et formaliter causans per actionem ; 2° per id quod actionem terminat et complet, et hic terminus est verbum mentale. Porro intellectio et terminus ejus reapse dicriminantur, secus omnis intellectio esset reflexa, ut dictum est.

VII. — **Utrum intellectio sit productio verbi.** Actio qua verbum efformatur communiter a Scholasticis vocatur *dictio*, quia mens per ipsam *exprimit* et intra se *dicit* objectum. Quærunt vero utrum dictio realiter ab intellectione distinguatur. Qui tenent verbum ab intellectione non differre discrimen, e contra inter dictionem et intellectionem invehunt. — Cajetanus autem, Bannez, Joannes a S. Thoma et Thomistæ communiter, volunt unam eamdemque esse actionem qua objectum intelligimus et qua illius verbum exprimimus.

VIII. — Conclusio : Dictio, seu expressio verbi, non est actio distincta ab intellectione secundum rem, sed modaliter dumtaxat.

Probatur ex D. Thoma : « Quod *dicere* in nobis non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere aliquam conceptionem, nec aliter possumus intelligere nisi hujusmodi conceptionem exprimendo, et ideo *omne intelligere in nobis proprie loquendo est dicere* (1). »

Ratione. Cum verbum sit rei imago, non quomodocumque, sed rei prout actu intellectæ, non potest gigni verbum nisi res reddatur actu intellecta. At res non potest reddi actu intellecta nisi per ipsum intelligere et intelligi. Ergo non potest produci

(1) q. 4 *De Veritate*, a. 2, ad. 5. Gredt, t. I., P. III.

verbum nisi per ipsum intelligere et intelligi. Eadem itaque actione res intelligitur et verbum formatur.

Re quidem vera, expressio verbi est actio intellectus possibilis ; difficile vero concipitur operatio intellectus possibilis quæ non sit intellectio, sicut non recensetur actio voluntatis quæ non sit volitio quædam. Quid est enim verbum mentis ? manifestatio rei in intellectu. Quid autem est manifestari intellectui, nisi ab ipso intelligi ? Ergo productio verbi aliud realiter esse nequit ab intellectione.

Attamen dictio et intellectio secundum modum discrepant. Intellectio quippe innuit solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam. Res autem intellecta non necessario originem suam ducit ab intelligente; quocirca in intellectione non importatur ratio originis. Dictio vero notat habitudinem dicentis ad rem dictam, seu ad verbum. Porro omne verbum originem trahit a dicente, sicut omnis locutio a loquente, et omne genitum a genitore. Hinc dictio importat rationem originis, quam non involvit intellectio. Et hæc distinctio momentum habet præsertim in Theologia, propter relationes divinas, in quibus Verbum originem habet a Patre dicente.

IX. — **Utrum dari possit intellectio sine verbo producto.** Constat ergo omnem dictionem esse intellectionem ; quæritur vero utrum pari jure omnis intellectio sit dictio.

Rosmini contendit verbum in cognitione reflexa tantum elici. Scholastici autem communiter docent verbum semper et in omni intellectione creata formari ; disputant tamen utrum etiam in visione beata verbum producatur. Affirmant plures theologi cum Suarez ; plerique vero Thomistæ reponunt non elici verbum cum essentia divina sit maxime præsens intellectui et maxime intelligibilis. Quæstionem theologicam nostrum non est in præsenti dirimere ; sufficiat rem philosophice expendere

X. — Conclusio : In omni intellectione creata (excepta fortasse intellectione intuitiva qua beati vident Deum) formatur verbum mentale.

Probatur ex D. Thoma : « Quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio

rei intellectæ, ex vi intellectiva proveniens et ex ejus notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis, significatum verbo oris (1).»—«*Semper cum actu intelligitur, verbum formatur* (2). »

Ratione. Omnis intellectio actualis requirit ut objectum sit intime intellectui præsens, non solum in ratione rei intelligibilis in actu primo, sed in ratione termini actu cogniti. Atqui objectum omnis intellectionis alterius a visione beatifica vel secundum se non est intra intellectum; vel si est secundum se præsens, non est sufficienter actuale ut sit terminus cognitus : nulla quippe creatura id habet quod sit essentialiter terminus actu cognitus. Ergo omnis intellectio creata exigit ut objectum intellectui uniatur per imaginem sui ut actu cogniti. Sed hæc imago non est species intelligibilis, quæ est repræsentatio solum habitualis et constituit intellectum in actu primo intelligendi. Ergo alia requiritur species, actualior, vividior, seu verbum mentale, quo res fit in actu secundo cognita. Ergo in omni intellectione creata formatur verbum, seu species expressa.

In visione autem intuitiva dicunt Thomistæ non requiri verbum. Essentia enim divina est intime et secundum se intellectui beato præsens ; secundum se est maxime actualis, nec potest actualior fieri. Potest ergo se sola cognitionem actu terminare. Aliunde verbum est similitudo rei intellectæ ; nulla porro res creata potest esse adæquata divinæ essentiæ similitudo. Ergo visio divinæ essentiæ, nedum requirat , imo excludit verbum. Objicientibus vero non esse actionem sine termino producto respondent id accipiendum esse de actione quæ est essentialiter motus et via ad terminum, non autem de actione quæ est actus perfectus et ultima actualitas, sicut intellectio. Sed de his theologi.

XI. **Intellectio non est stricte de prædicamento actionis physicæ.** Occasione hujus difficultatis, ostendunt Thomistæ intellectionem non esse stricto sensu de prædicamento actionis, sed potius de genere qualitatis. Actio enim prædicamentalis dicit aliquid *fluens cum motu*, et se habet correlative ad

(1) I. P. Q. 27, a 1.
(2) Opusc. XIV.

passionem. At intellectio nec est in se aliquid fluens, nec etiam dicit essentialiter passionem, sed solum perfectionem importat.

Intellectio namque non ordinatur ad operatum extrinsecum, sed ad perficiendum ipsum operantem ; et secundum se est perfectio ultimate ab intellectu intenta. « Actio immanens, ait D. Thomas, non est directe in prædicamento actionis (1). »

Licet ergo omnis operatio prædicamentalis terminum exposcat, non eapropter omnis intellectio requirit essentialiter terminum productum.

Intellectio itaque, sicut generatim omnes actiones immanentes, quia ad bene esse sui subjecti ordinatur ad qualitatis prædicamentum reducitur. Dici tamen potest actio sensu metaphysico, quatenus est vera quædam actuatio veraque activitas, vera intellectualis energiæ explicatio.

(1) Opusc. XLVIII.

ARTICULUS SECUNDUS.

QUÆDAM QUÆSITA DE VERBO MENTALI (1).

I. — Utrum verbum mentale sit medium in quo res intelligitur. Potest distingui triplex medium: medium *sub quo*, medium *quo*, et medium *in quo* res intelligitur. — Medium *sub quo* est lumen intellectus, medium *quo* est species intelligibilis, medium *in quo* est id quo prius cognito cognoscitur alterum. Recolatur autem verbum, sicut speciem intelligibilem, sumi posse dupliciter : 1° *objective*, seu ut est imago objecti actu cogniti ; 2° *subjective*, ut est res quædam, seu modificatio subjectiva intellectus. Quibus prænotatis, statuitur

II. — Conclusio : Verbum mentale, si consideretur ut imago, est medium in quo res intelligitur ; non autem, si accipiatur ut modificatio subjectiva intellectus.

Probatur. Medium *in quo* dicitur illud quod est primo cognitum et ratio cognoscendi aliud. Hæc autem duo verbo mentali competunt. Ergo est *medium in quo*.

Probatur min. Quoad I^am^ partem. Illud est prius cognitum quod est primus et immediatus cognitionis terminus. At quod est primus et immediatus terminus cognitionis est verbum mentale, non autem objectum externum. Ergo. Et revera, primum ab intellectu cognitum debet esse intra ipsum intellectum ; id autem verbo dumtaxat, nullatenus objecto, convenit.

Quoad alteram partem. Ratio cognoscendi rem est forma ipsa qua res fit actu cognita. Sed res fit actu cognita per verbum mentale, in quo actu exprimitur. Ergo verbum est ratio cognoscendi rem. Sub hoc ergo respectu verbum est essentialiter *repræsentativum*, et est reapse medium *in quo*.

(1) Opuscul. XXIII.

Si autem inspiciatur ut modificatio subjectiva et accidens intellectus, non potest cognosci nisi reflexe, in quantum intellectus per quamdam reflexionen in suum actum redit; qua ratione est res quædam spiritualis, et se habet sicut species impressa, nempe est id quo res intelligitur, non vero id quod primum intelligitur. Potest itaque vocari medium *quo*, at non medium *in quo*

III. — Occurritur difficultati et ostenditur verbum dici posse medium in quo quin incurratur idealismi periculum. Asseruimus verbum esse medium *in quo*, seu primum cognitionis terminum, at hinc videtur fieri quidam in idealismum lapsus. Si enim verbum, et non objectum, primo intelligitur, actum est de objectiva nostrarum cognitionum realitate.

Resp. : Verbum, ut imago, efficit unum cognitum cum re quæ cognoscitur, sicut materia unum esse habet cum forma ; quare non sunt duo intellecta, sed unum. Una enim et eadem est ratio quidditatis, sive consideretur extra mentem, in re ipsa, sive in verbo ut est imago, quippe quæ non differunt nisi in modo essendi.

Intellectus itaque et objectum ita assimilantur per verbum ut fiant unum esse intellectum ; hinc axioma : *Intellectus intelligendo fit omnia*. Cum verbum sit *essentialiter repræsentativum*, id quod reapse attingitur et cognoscitur est proprie objectum, sed in verbo et mediante verbo.

Esset quidem idealismus, si verbum subjective sumptum prius cognosceretur : quia tunc non esset idem motus in verbum et in objectum. Quod ut intelligatur, recolendum est duplicem esse motum quo anima in imaginem aliquam fertur. Est unus motus quo anima tendit in imaginem, ut est res quædam, et alius quo devenit in imaginem, ut est imago alterius. « Primus motus quo quis movetur in imaginem, ut est res quædam, est alius a motu qui est in rem ; secundus autem motus qui est in imaginem, in quantum est imago, est unus et idem cum illo qui est in rem (1) ». Ita motus quo mens fertur in verbum, ut est res quædam, seu modificatio intellectus subjectiva, non est idem sane motus quo in objectum deducitur ; at motus

(1) S. Thom., III. P. q. 25, a. 3

in verbum, ut est imago, non differt a motu quo mens fertur in ipsam rem, siquidem res et verbum sunt unum intellectum.

Hinc dissipatur idealismi accusatio : cognitio verbi quatenus repræsentativi est reapse cognitio objecti, ac proinde essentialiter est objectiva.

Quibus explicatis apparet qua veritate et quo sensu verbum dicatur *id quod* intelligitur, *id quo* intelligitur, *id in quo* res intelligitur. Est id *quod* intelligitur quatenus est terminus prius cognitus; est id *quo* intelligitur quatenus est instrumentum quo mens utitur ad aliud intelligendum ; est id *in quo* res intelligitur quatenus est ratio rem cognoscendi.

IV.—**De differentia divini verbi et humani.** Tres præcipuæ differentiæ assignantur a D. Thoma (1) : 1° Verbum humanum est prius formabile quam formatum. Verbum enim tunc solum formatur, cum rem perfecte novimus ; rem vero non illico plene cognoscimus, sed multa sæpius inquisitione indigemus. Verbum autem Dei semper est in actu.

2° Verbum nostrum est imperfectum ; quo fit ut uno verbo dicere non possimus omnia quæ sunt in anima ; unde plura verba effingimus ut singulæ res divisim efferantur. Verbum autem Dei est infinite perfectum,unicumque existens omnia exprimit.

3° Verbum nostrum non est ejusdem naturæ nobiscum ; nam producitur per intelligere, quod quidem, utpote operatio accidentalis, diversum est ab esse naturali animæ. In Deo vero verbum est ejusdem omnino naturæ cum Deo.

In nobis verbum est accidens, in Deo verbum est substantia.

V.—**Utrum verbum nostrum prius an posterius sit intelligere.** Secundum diversum ordinem verbum est posterius et prius intelligere. Sub aliquo respectu verbum est ultimum quod potest intellectus operari, cum sit id ad quod terminatur cognitio; qua ratione intelligere est prius verbo. At sub alio respectu verbum est prius. Verbum quippe est id quo habetur objectum, seu est ipsum objectum expressum. At objectum

(1). In *Opuscul.* 13, *De Different. verbi divin. et hum.*

prius est qualibet actione ad ipsum terminata. Ergo verbum prius est quam actio ad ipsum terminata, scilicet, intelligere.

Simpliciter tamen verbum est posterius.Cum enim intelligere sit productio verbi et verbum sit quasi effectus, simpliciter verbum est ultimum in intellectu, sicut effectus posterior est causa. Hinc verbum dicitur *ultima actualitas* in ordine intellectuali.

VI.—**Qua ratione verbum mentale superet speciem impressam.** Species impressa est repræsentatio in statu mere habituali;verbum autem est repræsentatio vivida et actualis;unde tantum speciem intelligibilem superat quantum activitas ultima statum habitualem excedit. Species intelligibilis est similitudo solum impressa, solum dicibilis, solum intelligibilis ; verbum est similitudo expressa, similitudo dicta, similitudo intellecta. Species intelligibilis non habet rationem finis, sed principii. verbum autem est ultimum quod potest intellectus operari.

VII. — **Utrum verbum illuminetur ab intellectu agente.** Dictum est , in superiori quæstione, intellectum agentem in possibilem intellectum, mediante lumine specierum intelligibilium, influere et sine illa intellectus agentis illuminatione intellectum possibilem nullam habere actualem sui objecti cognitionem. In omni ergo intellectione actuali, et, consequenter, in qualibet verbi productione, concurrit quidam intellectus agentis influxus : quæ tamen illuminatio est solum mediata, ut ibidem explicatum est (1). Pendet ergo aliquatenus verbum ab actione intellectus activi, at simpliciter lumen verbi,quia actualius est, perfectius etiam et clarius et vividius est lumine specierum intelligibilium quod ab intellectu agente derivatur et intellectum passivum illustrat.

VIII. — **Cur verbum dicatur conceptus.** Est metaphora desumpta a generatione corporea. Conceptus in rebus materialibus dicitur id quod vi productionis assimilatur generanti. Verbum autem mentale est aliquid quod vi suæ productionis, nempe vi intellectionis, est objecto simile ; nam cognitio in

(1) Q. II, a. VII, n. II. supra p. 94.

qua formatur verbum est vivida et actualis assimilatio cogniti ad cognoscentem. Merito igitur verbum vocatur conceptus.

Species vero intelligibilis, licet similis sit objecto, non est proprie conceptus, cum non sit imago vivida et actualis, sed solum in habitu ; est potius parens verbi. Intellectus namque possibilis specie impressa fecundatur,quia species active et efficienter intellectum possibilem determinat et intellectus sic imprægnatus conceptum spiritualem parit, qui est verbum.

IX. — **An verbum mentale a verbo orali pendeat.** Ostensum est in Philosophia Naturali, contra De Bonald, verbum orale potius a verbo mentali dependere (1). Verbum quippe orale est signum conceptus mentalis. Omni autem signo præsupponitur res significata. Ergo verbo orali supponitur verbum mentale ; atque ideo orale a mentali dependet.

Attamen orale mentali inservire debet sicut corpus animæ ; debent itaque ambo se mutuo juvare sicut anima et corpus (2).

X. **In quonam verbum orale, verbum imaginatum et verbum mentale conveniant et differant.** Unumquodque habet rationem signi, nam est alterius manifestativum ; verbum quidem mentale et verbum imaginatum sunt signa *formalia*, quia vi ipsius similitudinis repræsentant ; verbum autem oris est signum *instrumentale*, quod prius cognitum et quatenus cognitum in alterius cognitionem ducit, non vi ipsius formalis similitudinis, sed vi alterius connexionis ex hominum placito dependentis (3). Natura autem et dignitate verbum mentis est prius imaginato et orali, ipsumque imaginatum est prius orali ; sed in ratione signi verbum orale principatum obtinet, nam ad rationem signi inter homines est ut sit aliquid sensibile et externum (4).

Verbum orale et verbum imaginatum ordinis sunt concreti et singularis, quia conditionibus principiorum individuantium subjiciuntur; verbum autem mentis est penitus spirituale et abstractum.

(1). II P. *Phil. Nat.* Tract. III q. V, a. II, vol. II, pp. 623-625.
(2). Cf. *Logic.*, p. 94.
(3). Cf. *Logic.*, p. 91.
(4). Cf. *Logic.*, pp. 92-93.

Verbum mentale gignitur in omni cognitione intellectiva, verbum autem orale non necessario formatur in cognitione sive sensitiva, sive intellectiva ; possum quippe aliquid sensu vel mente percipere quin illud verbo exterius proferam. Verbum imaginatum non requiritur in omni cognitione sensibili, sed solum in cognitione sensuum internorum ; nam in sensibus externis, cum objectum sit præsens,potest cognitio ad illud immediate terminari, quin pariatur species expressa (1).

XI.**Resumitur totus processus cognitionis intellectualis.** Ex hucusque expositis, sive de ideis sive de verbo mentali, evincitur objectum intelligibile esse *dupliciter* in intellectu : uno quidem modo tamquam impressum et principium cognitionis, altero autem modo tamquam expressum, dictum, et intellectionis terminum.

Objectum tamquam impressum est repræsentatio habitualis, quæ dicitur species intelligibilis, quæque ab intellectu agente excuditur, concurrentibus phantasmatibus per modum instrumenti, ut supra explicatum est. Similitudo illa impressa est principium quod intellectum possibilem determinat et cum illo efficienter ad intellectionem concurrit.

Objectum vero tamquam expressum est repræsentatio actualis, in qua intellectus possibilis rem sibi actu dicit sibique actu assimilat. Similitudo illa expressa dicitur verbum mentale : non est ipsa intellectio, sed intrinsecus intellectionis terminus, in quo intellectus quiescit ac gaudet tamquam in proprio ac delectabili conceptu et partu.

(1). Cf. *Phil. Nat.* II.P, q. III, a. II, n. I, vol. II, pp. 585-586.

QUÆSTIO QUARTA

De objecto intellectus humani (1).

Verbum mentale et objectum unum atque idem intellectum efficiunt. Considerationem ergo unius subsequitur consideratio alterius ; hinc necessitas disserendi de objecto intellectus tum in communi tum in speciali, atque ideo de singularibus,de ipsa anima, de rebus suprasensibilibus, etc.

ARTICULUS PRIMUS.

DE OBJECTO INTELLECTUS NOSTRI IN COMMUNI.

I. — **Sensus quæstionis.** Triplex passim distinximus objectum : materiale, formale seu proprium, et adæquatum. Duplex autem hic quæstio versanda est : quodnam sit objectum intellectus adæquatum, et iterum quodnam sit objectum proprium,seu formale,seu proportionatum.De materiali a nemine movetur difficultas.

II.—**Prima conclusio: Ens in tota sua latitudine est objectum intellectus adæquatum.** Probatur. Objectum adæquatum, seu terminativum, alicujus facultatis est id omne ad quod prædicta facultas valet se extendere. sive primario, sive secun-

(1). Consuli possunt: S. Thomas, in diversis locis quæ indicat Petrus a Bergamo, in sua *Tabula aurea in omnia opera S. Thomæ*, v. *Intellectus*, v. *Objectum* ; Vacant, *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas d'Aquin et sur celle de Duns Scot*, X et XI ; Pesch, *Psychol.* nn. 719, ss.; Mercier, *Psychol.*, nn. 154, ss., etc.

dario, sive propria virtute, sive per elevationem. At intellectus noster potest ad totam latitudinem entis se extendere. Ergo ens in tota sua latitudine est objectum intellectus adæquatum. Prob. min. Si intellectus noster non valeret ad totam entis latitudinem ferri, id proveniret vel ex parte ipsius entis, vel ex parte intellectus. Sed neutrum dici potest.

Non primum. — Nam omne ens, eo ipso quod sit, verum est, juxta axioma: *ens et verum convertuntur*. Sed verum ordinem importat ad intellectum et est intelligibile. Ergo ens in tota sua latitudine est intelligibile, ideoque potest secundum se ab intellectu attingi.

Non secundum. — Nam experientia constat intellectum percipere rationem communissimam et conceptum generalissimum entis. Porro omnes aliæ rationes intelligibiles, omnesque alii conceptus, nonnisi determinationes sunt rationis et conceptus entis : hæc enim ratio universalissima in omnibus differentiis quæ illam contrahunt imbibitur. Quapropter, si intellectus potest se ad rationem communissimam entis porrigere, eo ipso capax fit percipiendi omnes alias rationes intelligibiles, quæ sub illa generali ratione continentur (1). Attingit itaque ens in tota sua latitudine : substantias et accidentia, res materiales et spirituales, relationes et modos.

Hinc etiam eruitur non repugnare ut ipsa essentia divina ab intellectu creato videatur,si is per quamdam virtutem superadditam, quæ dicitur lumen gloriæ, elevetur.

III. — **Secunda conclusio : Objectum proprium et immediatum nostri intellectus in præsenti vita est quidditas rei materialis a conditionibus individuantibus abstracta.** Nomine quidditatis intelligitur substantia et quidquid per modum cujusdam naturæ et essentiæ concipi potest : sic acci-

(1). « L'intelligence a pour objet le réel, sous son aspect le plus général ou le plus indéterminé, l'être. Cette indétermination, bien loin d'évider la réalité comme telle, nous la présente à son plus haut point d'actualité et de réalisation. Tout ce qui est, est de l'être ; rien n'est que par l'être. L'être universel n'est dépouillé de toutes les déterminations des choses que parce qu'il les contient toutes dans sa puissante virtualité. D'emblée l'intelligence se fixe en lui,par l'effet d'une destination originelle. Elle traite avec la totalité des choses, sous l'aspect ramassé de l'être, d'égal à égal. Son activité consiste à détailler ce qu'elle possède dès sa première démarche. » P. Gardeil, *Revue Thomiste*, Janv. 1904, pp. 636-637.

dentia, imo et ipsa singularitas in genere, instar essentiæ universalis intelliguntur.

Nec tantum prædicata specifica sed et generica et quidquid ad constituendam speciem concurrit nomine quidditatis intelliguntur.

Arg. I[um]. Objectum proprium debet esse naturæ cognoscentis proportionatum et accommodatum. Objectum quippe recipitur in cognoscente ; quidquid autem recipitur ad modum recipientis recipitur. At natura animæ cognoscentis est forma non pure spiritualis, sed forma in materia, sine tamen materiæ conditionibus. Ergo objectum intellectus est forma non pure spiritualis,sed forma rei materialis sine materiæ conditionibus. Porro forma rei materialis sine conditionibus materiæ est quidditas ipsa rei materialis a principiis individuantibus abstracta ; nam materia est individuationis principium. Ergo objectum intellectus est quidditas rei materialis conditionibus materiæ singularibus exuta. Quod autem est abstractum a singularibus est universale.Igitur objectum proprium intellectus est universale.

Confirmatur. Hoc pacto apprime assignatur differentia quæ inter intellectum humanum et intellectum angelicum viget. Angelus quippe, cum sit forma penitus immaterialis, objectum sibi vindicat penitus immateriale,scilicet quidditatem rei spiritualis ; anima vero, cum sit forma nec materialis nec pure spiritualis, suscipit objectum nec materiale nec pure spirituale, et hoc est quidditas abstracta, quæ est forma rei materialis sine materiæ conditionibus et impedimentis.

Arg. II[um]. Objectum proprium est illud quod primario attingitur a facultate et ratione cujus cætera attinguntur. Atqui essentia rei materialis est id quod primo attingitur ab intellectu et ratione cujus attinguntur cætera. Ergo.

Prob. I[a] pars min. Primitivæ ideæ quas sibi parit intellectus ex sensibilibus per abstractionem excuduntur (1). Sed idea ex sensibilibus per abstractionem acquisita repræsentat essentiam rei sensibilis abstractam,ut liquet.Ergo id quod primum attingit intellectus est essentia rei sensibilis abstracta.

Prob. II[a] pars min. Intellectus nihil intelligit nisi per conversionem ad phantasmata (1). Sed quod in phantasmate sensibili relucet est quidditas rei sensibilis, seu universale quoad rem conceptam. Ergo intellectus nihil novit nisi ad modum quidditatis sensibilis ; et etiam incorporalia, ut experientia constat, ad modum rerum corporearum intelligit, scilicet vel per remotionem a corporeis, vel per comparationem ad corporea.Igitur quidditas materialis est ratio cognoscendi cætera.

(1). Supra, q. II, a. v.

Confirmatur. Probatum est supra (2) nihil a nobis intelligi nisi fiat intelligibile in actu per intellectum agentem. Quocirca objectum proprium et connaturale intellectus nostri est illud quod fit intelligibile in actu per operationem intellectus agentis. Sola autem quidditas rei materialis fit intelligibilis per actum intellectus agentis ; nam quidditas rei spiritualis est per seipsam intelligibilis actu. Ergo sola quidditas rei materialis est objectum intellectus nostri connaturale.

Quemadmodum ergo sensibilia communia, tametsi a visu attingantur, non censentur illius objectum proprium,eo quod non moveant perse primo potentiam visivam; itaimmaterialia, quamvis ab intellectu cognoscantur, non sunt illius objectum proprium, quia ipsum non movent primario et per se.

Thesis itaque experientia comprobatur. « De fait,nous avons conscience qu'il en est ainsi. Pour penser, nous nous servons d'images, non pas quelquefois, occasionnellement, mais normalement et toujours (3). »

Igitur res cæteras, non immediate, sed ad modum quidditatis rerum corporearum intelligimus. Imo ipsa quidditas corporea non intuitive videtur, sed solum abstractive, per conceptum a singularibus depromptum. Hinc in præsenti vita, præter perceptionem sensitivam,nulla est, etiam objecti nostri connaturalis, intuitiva cognitio.

Conclusio de præsenti statu accipienda est; proprium autem objectum animæ separatæ est quidditas rei spiritualis. In illo quippe statu non intelligit anima per abstractionem a sensibilibus nec per conversionem ad phantasmata, sed vel per suam essentiam (quo modo seipsam intuetur),vel per species a Deo

(1) q. II, a. VII, n. V—VII.
(2) q. II, a. V.
(3) MERCIER, n. 160.

inditas. Porro animæ essentia et species divinitus infusæ quidditatem repræsentant penitus immaterialem.

IV. — Solvuntur difficultates. — De modo quo intelliguntur res spirituales.

Objicitur : 1° Si quidditas materialis est objectum intellectus proprium, adeo ut nihil nisi ad modum corporeorum percipiamus, sequitur res spirituales a nobis non vere ac realiter cognosci. Certi autem sumus nos vera de spiritualibus gaudere cognitione. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Sequitur non cognosci res spirituales cognitione propria et adæquata, concedo ; cognitione quadam vera, licet analoga, nego. Contradist. min. ; et nego cons. — Res spirituales non novimus conceptu proprio, sed potius per viam remotionis ; nam, ut ait D. Thomas, « de superioribus rebus in scientiis maxime tractatur per viam remotionis (1). » Qui tamen modus revera ducit in rei cognitionem, ut exponitur infra (2).

2° Experientia testatur res spirituales non cognosci ad modum rerum corporearum. Nam notionem scientiæ, virtutis, comparamus absque ullo respectu ad corporalia : idea quippe virtutis non ingerit imaginem cujusdam virginis, nec ad cogitandum angelum fingere cogor in mente juvenem ; etc. Ergo.

Resp. : Rem spiritualem intelligi ad modum corporalium non est ipsam inspici semper in aliqua imagine corporali, ut in prædictis exemplis, sed, ut diximus, vel per comparationem ad corporalia, vel per remotionem.

Exemplis res declaratur. — Scientia est cognitio per causas. *Cognitionis* autem notio ex cognitione sensibilium, quæ est nobis magis manifesta, paritur; notio *causæ* et *effectus* experientia, qua videmus unam rem ex alia vel per aliam incipere, colligitur. In *angeli* notione, nempe entis incorporei, tria sunt : *corpus, negatio corporis, finitum.* Ex sensibilibus ideam abstraho corporis, intellectus vero, vi abstractiva utendo, ponit negationem corporis ; deinde additur finiti notio, quæ ex sensibilibus necessario limitatis ingeritur. Et sic diversa elementa

(1). I. P. q. 89, a. 2, ad. 2.

(2). Art. IV, n. VI.

componendo ideam effingo alicujus entis incorporei et finiti, quod neque anima humana neque Deus est, quodque angelum vocant. Universaliter ergo verificatur spiritualia vel per abstractionem a corporeis, vel per comparationem ad corporea, intelligi (1).

V. — Qua ratione intellectus attingat quidditatem rei materialis.

Quamvis intellectus quidditatem directe et primario attingat, non perfecte illam percipit nisi *ut existentem* in aliquo *particulari*. Ita D. Thomas (2). Intelligitur autem hic *esse in particulari* formaliter et sub ratione determinata, quemadmodum natura lapidis est in hoc lapide, et natura hominis in hoc homine. Necessitas autem illa provenit tum ex parte ipsius naturæ sensibilis, quæ, cum in rebus particularibus existat, cognosci debet secundum modum existendi in aliquo particulari ; tum ex parte intellectus secundum præsentem statum, ratione cujus operationem obit per species a rebus particularibus acceptas. Sit igitur

VI. — Conclusio : Intellectus in præsenti statu, cognitione sive perfecta, sive imperfecta, attingere nequit quidditatem rei materialis nisi illam cognoscat ut in aliquo particulari existentem.

Probatur I^a^ pars, quæ est de cognitione perfecta.

Arg. I^um^. Ad cognitionem perfectam alicujus rei requiritur perceptio et principii et termini. Sed modus existendi in particulari habet rationem principii et termini in ordine ad cognitionem quidditatis materialis : rationem quidem principii, nam quidditas fuit abstracta AB *aliquo particulari* in quo universale repræsentatur ; rationem vero termini, nam ad cognoscendam quidditatem debet intellectus redire et converti AD *phantasma particulare*, ubi universale reapse existit. Ergo ad cognitionem quidditatis perfectam requiritur ut cognoscatur modus existendi in aliquo particulari.

(1) Cf. quæ disseruimus in periodico *Revue Thomiste*, sept. 1906, pp. 413-417 et op. nostro : *Réponses Théologiques*, TÉQUI.

(2). I. P. q. 84, a. 7.

Arg. II^{um}. In cognitionem quidditatis sensibilis devenimus per effectus sensibiles. At non possunt perfecte inspici effectus sensibiles, nisi in aliquo particulari. « Quoniam nemo, ait Bannez, potest perfecte cognoscere quam intensus sit calor vel quam intensa sit frigiditas nisi illud experiatur in aliquo particulari. » Ergo ad perfectam quidditatis sensibilis cognitionem oportet cognoscere modum existendi in aliquo particulari (1).

Probatur II^{a} pars, quæ est de cognitione imperfecta. Cognitio imperfecta et connotativa multo magis a materia et materialibus conditionibus dependet quam cognitio perfecta. Ratio perspicua est ; gradus enim perfectionis in cognitione ex diversis abstractionis a materia gradibus desumuntur. Quanto ergo liberior est cognitio a materiæ conditionibus, eo perfectior censetur. Si ergo intellectio perfecta exigit ut cognoscatur modus existendi in aliquo particulari, multo magis illud requirit cognitio imperfecta (2).

VII. — **Scholion I.** Hinc colligitur quam immerito reprehendantur Scholastici quod experientiam totaliter neglexerint et systemata sua a priori confecerint. Non solum enim effcrunt nihil esse in intellectu nisi prius fuerit in sensu, sed et conclamant nullam essentiam, cognitione sive perfecta sive imperfecta, intelligi nisi in aliquo singulari inspiciatur.

Factorum ergo perceptionem, singularium *experientiam*, statuunt ceu scientifici ædificii basim ac fundamentum.

Deficientibus quidem investigationis mediis, non potuerunt methodum experimentalem et positivam accuratissime excolere, sed illius necessitatem et valorem agnoverunt.

VIII. — **Scholion II.** « Non ideo dicimus, ait laudatus Bannez, necessarium esse cognoscere naturam ut in particulari existentem *propter ipsas conditiones singulares hujus hominis*

(1). « Chacune de nos connaissances intellectuelles comprend à la fois une pensée et une image, et les deux représentations sont si étroitement unies, qu'il n'est même pas aisé de les dissocier mentalement... Donc l'objet propre de l'intelligence est un objet qui doit être en même temps un objet senti et imaginé, en un mot, un objet matériel. » MERCIER, loc. cit.

(2) Cf. CAJETAN., BANNEZ, *Comment.* in I. P. q. 84, a. 7.

vel hujus equi (nihil enim interest scire quas proprietates habeat iste homo aut iste equus) ; *sed propter modum essendi quem habet a parte rei ipsa natura materialis* : v. g., quam figuram aut quantitatem habet natura hominis aut leonis, quas proprietates non possumus perfecte cognoscere nisi cognoscamus ipsam naturam in aliquo particulari existentem. Unde, sicut bene notat Cajetanus in responsione ad tertium dubium, illa particula propositionis D. Thomæ : *ut in particulari existens*, importat rem cognitam vel conditionem ex parte objecti quod debet cognosci. »

(1) Tota nostra doctrina resumitur in Thesi XVIII approbata a S. Cong. Studiorum 27 Julii 1914 : « Immaterialitatem necessario sequitur intellectualitas, et ita quidem ut, secundum gradus elongationis a materia, sint quoque gradus intellectualitatis. Adæquatum intellectionis objectum est communiter ipsumens; proprium vero intellectus humani in præsenti statu unionis, quidditatibus abstractis a conditionibus materialibus continetur. » Thesis autem XX tradit doctrinam quam in sequentibus articulis vindicamus : « Per has species directe universalia cognoscimus; singularia sensu attingimus tum etiam intellectu per conversionem ad phantasmata; ad cognitionem vero spiritualium per analogiam ascendimus »

ARTICULUS SECUNDUS.

DE COGNITIONE SINGULARIUM (1).

I. — **Opiniones.** Quidditas rei materialis a singularibus abstracta universalis est ; hinc universale dicitur objectum intellectus directum. Singularia tamen certo apprehendimus, cum de ipsis et cogitemus et judicia proferamus. De modo vero quo ab intellectu cognoscantur, haud mediocris exorta est controversia inter Scholasticos. Scotus, Suarez, Valentia et alii plures, cum ex veteribus tum ex recentioribus (2), autumant intellectum cognoscere proprie et directe singularia ; negant vero B. Albertus, D. Thoma, S. Bonaventura, Capreolus, Cajetanus, Joannes a S. Thoma, et Thomistæ communiter.

In cognitione autem duo concurrunt : species impressa, et conceptus, seu verbum mentale. Quærendum ergo est utrum intellectus singulare cognoscat et per speciem directe singularis repræsentativam et per conceptum directe singularis expressivum.

II. — **Prima conclusio: Intellectus in præsenti statu non cognoscit singulare per speciem impressam directe singularis repræsentativam.**

Concedimus ultro *singularitatem in genere* directe ab intellectu attingi ; hoc quippe modo singularitas est quoddam universale. Conclusio est de singulari concrete sumpto.

(1) Cf. S. Thomas, I. P. q. 85, a. 1, ad. 3, q. 86, a. 1 ; QQ.Dispp. q. 2, *De scientia Dei*, a. 6 ; Opusc. *De principio individuationis* ; Scotus, *quodlib.* q. 13, n. 9 ; III dist. 14, q. 3, IV dist. 45, q. 3 ; VII *Metaphys.*, q. 45 ; *De Anima*, q. 23 ; Ferrariensis, II *Gent.*, c.110 ; Capreolus, I *Sent.*, dist. 35, q. 2. solut. arg. cont. 4 conclus.; Cajetanus, Bannez, *Comment. in* I. P. q. 86; Joannes a S. Thoma, *Phil. Nat.* III, P. q. X, a. 4 ; Suarez, IV. *De Anima*, c. 3 ; *Disp. Metaphys.* VI, sect. VI.

(2). Cf. Pesch, *Logic.* n. 863, *Psychol.*, n. 859 ; Tongiorgi, *Psychol.* n. 382.

Arg. I[um]. Id ab intellectu directe cognosci nequit quod est directum sensus objectum, quodque non est vi sui intelligibile. Atqui singulare est objectum sensus directum nec secundum se intelligibile est. Ergo. Major liquet: objectum enim directum intellectus non potest esse sensui et intellectui commune, sed debet essentialiter esse intelligibile. Prob. min. Quamdiu objectum sub conditionibus individuantibus inspicitur, nihil in ipso relucet quod sit intellectui proprium : omnia, e contra, ad sensum pertinent, qui ceu objectum apprehendit quidquid existit individualitate vestitum. Hinc pari evidentia evincitur singulare non esse intelligibile. Principium enim singularitatis, seu individuationis, est materia. At materia intelligibilitati obstat : materia quippe et intellectio ex opposito se habent, ut sæpe monuimus. Ergo quod non est a principiis singularitatis abstractum nec intelligibile censetur.

Verum igitur est axioma : *Sensus est singularium.*

Arg. II[um]. Species singularia directe repræsentans vel esset a solo plantasmate, vel a phantasmate sub influxu intellectus agentis, producta. Utrumque autem implicat. Ergo. Prob. min. Phantasma solum imprimere nequit in intellectum spiritualem, quia nihil ultra genus suum agit. Nec etiam possibilis est altera hypothesis, nam species producta ex phantasmate per influxum intellectus agentis est necessario abstracta. Species autem hujusmodi nequit repræsentare directe singularia, cum præcise ab illo abstrahat. Ergo dari nequit species directe singularis repræsentativa.

III. — **Secunda conclusio : Non datur conceptus directe singularium expressivus.** — Ratio quæ impedit quominus species impressa singulare directe repræsentet est materialitas singularis et immaterialitas speciei (1). At eadem ratio fortius obstat quum agitur de conceptu mentali : singulare

(1). « Notre intelligence pourrait saisir le singulier, si elle était matérielle comme les sens. Mais, du moment qu'elle est immatérielle, elle ne peut avoir pour objet ce qui a son principe dans la matière. Or l'individuation de toutes les choses matérielles, les seules qui s'offrent directement à notre connaissance, a pour principe la matière : par conséquent, notre connaissance intellectuelle ne peut porter directement sur aucun être individuel et singulier. » Vacant, op. cit. p. 145.

quique non fit minus materiale, nec conceptus mentalis minus est immaterialis quam species impressa ; est e contra magis spiritualis,quippe qui objectum refert ut intellectum in actu. Quare, si species impressa non potest repræsentare directe singulare, a fortiori dari nequit verbum singularium directe expressivum.

IV. — **Tertia conclusio : Nihilominus singularia cognoscuntur ab intellectu cognitione propria et distincta.**

Aliud est cognosci directe, aliud distincte ; multa quippe per reflexionem novimus quorum tamen clara et distincta est cognitio.

Quidam Thomistæ, ut Capreolus, Cajetanus, putarunt singularia per conceptum confusum cognosci;communior vero sententia, quam tenent Ferrariensis, Bannez, Joannes a S. Thoma, et alii, etiam extranei, ea est quam expressit conclusio.

Probatur. Ad cognitionem singularium propriam et distinctam sufficit ut intellectus possit distinguere et comparare singularia inter se et cum universali. At, experientià teste, constat intellectum singularia et inter se et cum universali conferre ; nam per rigorosam et scientificam inductionem fit de singularibus ad universale ascensus et illatio : quæ distinctam requirunt notionem.

Confirmatur. Ut intellectus de veritate alicujus propositionis certificetur, debet propositionis extrema distincte percipere. At sæpius, et præsertim in factis historicis, extrema illa sunt singularia. Ergo, si distincta singularium cognitione caremus, evanescit illarum propositionum certitudo, quam tamen nemo inficiatur.

V. — **Quarta conclusio: Intellectus cognoscit singularia per reflexionem quamdam supra phantasmata.** Cajetanus rem hoc modo exponit: Intellectus *arguitive, seu argumentando*, concludit quidditatem universalem in singulari per phantasma repræsentato subsistere ; hinc per ratiocinium ad ipsum singulare devenit.

Quæ explicatio nullatenus satisfacit. Ratiocinium enim solum evincit esse aliquod singulare in quo existit natura universalis ; quid vero sit determinate illud singulare non demonstrat. Unde ex illa sententia sequitur singularia in communi et in confuso tantum apprehendi.

Secundo, potest intelligi de reflexione proprie dicta : intellectus nempe supra actum proprium redit, ex actu vero ad speciem devenit, et ex specie ad ipsum phantasma ex quo abstracta fuit species et in quo directe repræsentatur singulare.

Non diffitemur singularium cognitionem hoc modo interdum fieri ; sed hæc reflexio proprie dicta non est universaliter necessaria. Nam conscii sumus nos singularia percipere quin directe ad actum nostri intellectus attendamus. Hinc Angelicus non requirit reflexionem stricte acceptam, quæ est reditus animi supra actum proprium, sed *reflexionem quamdam*, quæ potest esse supra actum alterius facultatis. Cognoscuntur ergo singularia per reflexionem ad phantasma vel ad objectum in phantasmate repræsentatum.

Quæ actio sic explicari potest : Species intelligibilis procedit a phantasmate et a singulari tanquam a termino *a quo*. Quia igitur a phantasmate in fieri dependet, debet connotative et in obliquo ipsum phantasma et singulare repræsentare.

Duo itaque in specie impressa referuntur : directe universale, connotative et in obliquo, singulare. Intellectus attingit primario quod directe in specie exhibetur ; deinde potest ad id quod in obliquo repræsentatur specialiter attendere tamquam ad aliquid ultimate intentum. Sed attendere specialiter ad phantasma et objectum singulare ut ad aliquid principaliter intentum est exercere reflexionem quamdam ad ipsa. Ergo intellectus primario cognoscit universale, deinde singulare, per quamdam reflexionem, ad phantasma vel ad objectum in phantasmate repræsentatum.

VI. — **Solvuntur difficultates.** 1° Quod est naturaliter prius in cognitione directe ab intellectu percipitur. Atqui singulare est naturaliter prius in cognitione. Ergo singulare directe cognoscitur ab intellectu.

Resp.: Dist. maj.: Quod est naturaliter prius in cognitione intellectiva debet directe cognosci ab intellectu, concedo ; quod est prius in cognitione sensitiva, nego. Contradist min. : Singulare est prius in cognitione sensitiva, concedo ; in cogni-

tione intellectiva, nego, nam ostensum est singulare non esse proprie intelligibile.

2º Quod potest inferius potest superius. Ergo quod potest sensus potest intellectus. Sed sensus directe singulare attingit. Ergo et intellectus.

Resp.: Dist. anteced. : Quod potest inferius potest superius vel eodem vel eminentiori modo, concedo ; semper eodem modo, nego. Superius quippe imperfectum evaderet si quod efficit inferius eodem modo præstaret, sicut Deus perfectione minueretur si corpus instar animæ formaliter vivificaret. Sensus autem singulare attingit directe, quia est ejusdem ordinis cum sensibili ; at intellectus,eo præcise quod sit superior, non debet nec potest singularia directe percipere ceu objectum primarium.

VII. — Alia solvitur difficultas et vindicatur sententia prius explicata de reflexione supra phantasma.

Dices : Haud intelligibile est quomodo species universalis repræsentare possit singulare. Ergo inepta est sententia quæ vult singulare in specie universali percipi.

Respondet Joannes a S. Thoma (1) : « Speciem repræsentantem universaliter et indifferenter determinari ad formandum conceptum de re singulari extrinsece quidem ab ipso phantasmate ut ab objecto magis determinato ad quod convertitur intellectus ; intrinsece vero a specie ipsa abstracta, quæ in obliquo et de connotato *habitudinem importat ad illa singularia phantasmatis tanquam ad terminum a quo relictum.* Repræsentat enim naturam abstractam ab illis, unde relinquit connotationem et habitudinem ad illa, ratione cujus semper illa repræsentatio et cognitio per eam facta a phantasmatibus dependet. Itaque ipsa species repræsentans naturam movet etiam ad cognoscendum obliquum et connotatum talis naturæ et originem unde primo abstracta est ; et similiter ad verificandum id quod de illa natura cognoscitur, quia verificatio fit in ordine ad esse et ad singularia, in quibus natura existit. Ad cognoscendum autem reflexe aliquid non requiritur nova species directe repræsentans, sic enim reflexio non esset; sed eadem quæ directe repræsentat sufficit pro reflexione, quatenus in obliquo et de connotato repræsentat aliud. »

(1) *Phil. Nat.* III. P. q. 10, a, 4.

ARTICULUS TERTIUS.

QUOMODO ANIMA COGNOSCAT SEIPSAM (1).

I. — Status quæstionis. De anima humana duplex cognitio haberi potest ab unoquoque : una qua cognoscitur *an sit* anima, sicut cum aliquis percipit se habere animam ; alia vero qua scitur *quid sit* anima et quæ sint ejus proprietates.

Quomodo igitur anima cognoscat suam essentiam et suam existentiam ? Juxta Cartesianos, qui reponunt animæ essentiam in cognitione, anima immediate et per suam essentiam intuetur se existere ; imo, hæc cognitio subjecti cogitantis est primum totius Philosophiæ principium ; ipsaque substantia animæ cum suis affectionibus est objectum proprium nostri intellectus. Alii, ut Maine de Biran, tenent animæ existentiam et naturam conscientiæ ope nobis manifestari. Alii, ut Cousin et quidam Transcendentales, contendunt existentiam animæ seu subjecti cogitantis, ratiocinio tantum probari. Sensistæ et Positivistæ nullam agnoscunt vim conscientiæ respectu animæ,cum anima, juxta ipsos, sit mera accidentium et affectionum complexio.

II. — Prima conclusio : Anima neque suam naturam, neque suam existentiam cognoscit intuitive et per suam essentiam, sed solum per actus suos.

Prob. I^a^ pars. Arg. I^um^. Ut aliquis intellectus seipsum et per suam essentiam intueatur, debet esse actus in genere intelligibilium. Atqui intellectus humanus est pura potentia in genere intelligibilium. Ergo non intuetur se per suam essentiam.

(1). Cf. S.Thomas, q. 8 *De Verit.* I. P.q. 87, ejusque commentatores in h. l.; Cartesius, *Meditat.*; Th. Reid, *Essai* I *sur les facultés intellectuelles;* Maine de Biran, *Fondements de la Psychologie;* Cousin, *Introd. à l'hist. de la philosophie*, leç. 6, *Introduction aux œuvres de Maine de Biran, Fragments philosophiques*, t. II, *leç. sur la philos. de Kant.*

Declaratur major. Unumquodque cognoscibile est secundum quod reponitur in actu et non secundum quod remanet in potentia tantum. Res enim cognoscitur,quia habet rationem entis et veri ; nihil porro suscipit rationem entis et veri nisi prout actu est. Exemplis res patefit. In sensibilibus visus non percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu ; pari jure intellectus,quum percipit res materiales, non attingit in ipsis nisi quod actu est : quare materiam cognoscit tantum per ordinem ad formam. Ergo, etiam in substantiis spiritualibus, ut aliqua eorum sit cognoscibilis per essentiam, debet esse actus per essentiam. Essentia quidem Dei est actus purus ; quocirca se et alia a se per suam essentiam intelligit. Essentia autem angeli est quidem actus in genere intelligibilium, sed potentia permixtus, unde potest angelus per suam essentiam seipsum cognoscere, non autem cætera omnia.

Prob. min. Anima humana non est actus, sed potentia in genere intelligibilium. Quamvis in seipsa penitus spiritualis existat, quatenus tamen est materiæ conjuncta, est aliqualiter materiæ conditionibus subjecta. Unde in hujus vitæ statu anima pertinet ad ordinem rerum mundanarum, quæ sunt intelligibiles in potentia.

Arg. II^{um}. Cognitio per essentiam est cognitio intuitiva. Sed quæ intuitive videntur perfecte percipiuntur, nec potest in hujusmodi cognitione subrepere error. Ergo, si anima cognosceret se per essentiam, nullus esset error circa naturam animæ, et omnes homines eamdem haberent de anima cognitionem ; quod experientiæ manifestissime adversatur.

Prob. II^{a} pars, scilicet, animam non cognoscere suam existentiam per suam essentiam, sed per actus suos.

Arg. I^{um}. Si anima cognosceret suum existere per suam essentiam, immediate quoque suam essentiam attingeret. Id autem jam improbatum est. Ergo.

Major est manifesta ; nam in hac hypothesi essentia esset id quo videtur existentia, seu medium quod prius vel simul notum ducit in existentiæ cognitionem.Ergo impossibile omnino esset videri intuitive existentiam non visa simul essentia.

Arg. II^{um}. In hoc aliquis percipit se animam habere et vivere et esse, quod percipit se sentire et intelligere et alia hujusmodi vitæ opera exercere. Atqui cognoscere se habere animam ex eo quod percipit se habere opera vitæ, est cognoscere existentiam animæ per actus. Ergo anima suam existentiam, non per suam essentiam, sed per suos actus, sibi manifestat.

III. — Secunda conclusio : Si de cognitione habituali tantum sermo sit, anima seipsam cognoscit per suam essentiam.

Ex hoc ipso quod aliquis habet alicujus scientiæ habitum, ex ipsa præsentia habitus est potens percipere illa quæ subsunt illi habitui.Atqui essentia animæ est sibi intime præsens. Ergo,ut anima percipiat se esse et quid in seipsa agatur attendat sufficit sola essentia animæ,quæ menti est præsens : ex ea enim actus progrediuntur in quibus actualiter ipsa percipitur.

Hinc cognitio existentiæ animæ dici potest naturalis, in quantum ab omnibus qui sunt rationis compotes haberi potest, absque ulla ardua investigatione.

Hinc etiam existentia subjecti cogitantis inter objecta conscientiæ merito recensetur (1).

Facta autem interna, quæ non sunt cognoscitiva nec a cognitione procedunt, ut operationes vitales, non sunt objecta conscientiæ proprie dictæ, quæ ordinem cognoscitivum respicit ; attamen experimentaliter ab anima cognoscuntur,quæ cum sit corpori habitualiter præsens, habituali cognitione gaudet operationum quæ per corpus elicit.

IV. — Tertia conclusio : Ad cognitionem de natura animæ humanæ requiritur diligens et subtilis inquisitio (2). Sequens fit processus in scientifica animæ cognitione : Id quod primo deprehenditur est objectum ; inter objectum vero et actum quo attingitur objectum, debet esse proportio ; unde ex notitia objecti infertur natura actus ; secundario itaque cognoscitur actus, cognitione distincta et scientifica, nam actus *ut factum* immediate a conscientia renuntiatur.Porro ac-

(1) Cf. *Logic.*, pp. 317-318.

(2). Huc faciunt verba Th. Reid : « L'essence des esprits et celles de corps nous sont inconnues. Nous connaissons certaines propriétés des uns et certaines opérations des autres, et c'est par là seulement que nous pouvons les définir, ou plutôt les décrire. » *Essai* I *sur les facultés intellectuelles*, c. I.

tus a potentia tanquam ejus complementum ac perfectio procedit. Ergo ex actu cognito demonstratur natura potentiæ; tertio igitur dignoscitur facultas. Sed facultas ab essentia animæ tanquam resultantia seu proprietas dimanat. Ergo ex notitia facultatis concluditur natura ipsius animæ, et sic demum cognoscitur animæ essentia.

Ut animadvertit Card. Zigliara, cognitio quam habemus de anima non est *psychologica*, sed *ontologica* (1). Animam nempe non ex intrinsecis et constitutivis ab ipsamet essentia acceptis dignoscimus, sed ex elementis quæ sunt aliis rebus communia; quæ tamen per synthesim mentalem unita nonnisi essentiæ animæ conveniunt. Omnes quippe conceptus quos de anima colligimus sunt communes Ontologiæ notiones. Definimus animam: *Substantiam spiritualem quæ est forma substantialis corporis humani.* Notio autem *substantiæ* quæ de anima prædicatur illa est quæ in Ontologia comparatur; *spiritualitas* etiam per independentiam a materia in esse et in operari explicatur. Quæ notiones sunt communes; pariter quid *sit forma substantialis* ex principiis philosophiæ naturalis didicimus.

V. — **Solvitur difficultas.** Si anima non cognoscit se per suam essentiam, cognoscitur per aliquam speciem a sensibilibus asbtractam. Sed a nulla re sensibili anima potest abstrahere suam speciem. Ergo cognoscit se per suam essentiam.

Resp.: Dist. maj.: Anima cognoscit se per aliquam speciem abstractam quæ sit similitudo ipsius animæ, nego; per aliquam speciem ex cujus natura possit inferri natura animæ, concedo. Contradist. min. et nego conseq.

VI. — **De specie qua anima se cognoscit.** Non ergo cognoscitur anima per suam essentiam, neque etiam per speciem a seipsa emissam, sed per species ex suo objecto acceptas. Ex diversis scilicet speciebus jam comparatis efformat demum speciem immaterialem qua se scientifice cognoscit, quæ quidem actio est actus reflexus. Cognoscit nempe intellectus objectum suum directe; deinde redeundo in suum actum et in seipsum, speciem elicit sui actus, ac demum suiipsius.

(1) Cf. Card. Zigliara, *De la lumière intellectuelle*, liv. IV, cc. I-XI.

Hæc species non est intuitiva, sed abstractiva: anima nempe in illa non seipsam prouti est intuetur, sed ex analysi istius ideæ tuto infert veram suiipsius naturam.

VII.—**De conceptu quo intellectus cognoscit suum actum, suos habitus, suas species.** Quemadmodum intellectus non seipsum immediate, sed per suum actum dignoscit, ita nec suos habitus immediate, sed per habituum actus apprehendit. Habitus enim non est per se cognoscibilis actu, cum sit quodam modo medius inter potentiam puram et purum actum.

Quæritur vero utrum intellectus efformet conceptum, seu verbum, cum cognoscit habitus, actus, species, etc. Negant non pauci, quia conceptus ipse, utpote maxime spiritualis et præsens intellectui, cognitionem terminat, sicut lux, quæ est ratio videndi colores, alia luce non indiget. Affirmant tamen alii. Quamvis enim illa omnia sint præsentia intellectui absolute, non tamen præsentia sunt objective in ratione termini actu cogniti.

Insuper, actus et conceptus munus habent speciei intelligibilis, seu principi; ergo vices gerere nequeunt verbi, seu termini, quia nihil est simul ejusdem actionis principium et finis.

Itaque in cognitione conceptus nostri efformatur verbum talis conceptus, verbum quidem reflexum, quia super aliud verbum effertur. Pariter in cognitione actus, habituum, specierum, efformatur verbum in quo intellectus suum actum, suos habitus, suasque species actu dicit et exprimit.

ARTICULUS QUARTUS.

DE COGNITIONE VERITATUM SUPRASENSIBILIUM.

I. — Duplex error vitandus. Quæstio versatur utrum possit intellectus humanus veritates metaphysicas, ethicas et religiosas, de Deo, animæ immortalitate, hominis fine, etc., sufficienter cognoscere, ut vita nostra moralis rite regatur. Plena solutio ad theologos pertinet ; sunt tamen nonnulli respectus qui materiam præsentem de objecto intellectus spectant, et quos breviter expedimus. Duplex hic extremum vitandum est : Rationalistarum, qui tenent rationem nostram sibi ipsi plene sufficere ad veritates omnes addiscendas et Traditionalistarum, qui rationis incapacitatem absolutam pronuntiant vel saltem intellectum nimium deprimunt. Contra Rationalistas erit sequens

II. — Conclusio : Moraliter necessaria est revelatio, ut ea quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt, in præsenti quoque generis humani conditione, ab omnibus, expedite, firma certitudine et nullo admixto errore, cognosci possint (1).

Dicimus : *moraliter*, quia intellectus humanus est *physice* proportionatus cuilibet veritati naturali cognoscendæ.

Probatur thesis. Necesse est ad vitam moralem instituendam ut sufficiens cognitio de Deo et rebus religiosis habeatur ab *omnibus*, quia omnes tenentur recte vivere; — a *principio*, quia homo tenetur ab initio de Deo recte sentire et recte vivere ; et sine *errorum admixtione*, quia male vivitur, quum male de Deo sentitur. Atqui sine revelatione cognitio non potest haberi nisi *a paucis, post longum tempus, et cum admixtione*

(1). Cf. S. THOMAS, I *Contra Gent.*, cap. 4 ; I. P. q. 1, a. 1 ; CONCIL. VATIC., *De Revelatione*, cap. 2.

multorum errorum. Ergo moraliter necessaria est revelatio.

Prob. min. per partes. 1° A *paucis* Quidam enim impediuntur propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum ; — quidam vero necessitate rei familiaris vel publicæ, cum oporteat plures rebus temporalibus et negotiis reipublicæ insistere ; — quidam demum pigritia, quia Dei vel metaphysicæ studium multum ac arduum exigit laborem.

2° *Post longum tempus*. Tum propter veritatis profunditatem, quæ longum supponit intellectus exercitium ; — tum propter multa quæ huic studio prærequiruntur; — tum propter hoc quod tempore juventutis, dum multis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altæ veritatis contemplationem.

3° *Cum multis erroribus*. Tum propter debilitatem intellectus nostri in judicando et phantasmatum permixtionem ; — tum quia simplices et indocti in dubitatione remanent videndo a diversis qui sapientes dicuntur diversa doceri ; — tum denique, quia, inter multa etiam vera quæ demonstrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum, quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur, quæ interdum demonstratio reputatur.

Thesis experientia invicte comprobatur. Nulla fuit gens quantumvis exculta quæ revelatione divina carens attigerit cognitionem de rebus divinis et moralibus erroris immunem. Historia teste novimus quot et quanta errorum monstra tenuerint et docuerint et politiores gentes et celebrati philosophi.

III. — **Traditionalismus** (1). Est error qui statuit hominem potentia physica carere ad veritates de rebus divinis et moralibus acquirendas.

Triplex in Traditionalismo est gradus : 1° Traditionalistæ *absoluti*, seu *Fideistæ*, cum Huetio, docent hominem sine magis-

(1). Cf. HUETIUS, *De Imbecillitate rationis humanæ;* BONNETTY, *Annales de philosophie chrétienne*, serie 3, 2, série 4, 10 ; série 5, 1; VENTURA, *La Tradition et les semipélagiens de la philosophie ; La raison philosophique et la raison catholique ;* LAMENNAIS, *Essai sur l'indifférence en matière de religion ;* BAUTAIN, *De l'enseignement de la philosophie en France ; Introduction au livre : Philosophie du christianisme ;* UBAGHS, *Revue de Louvain*, 1860, avril, *Annales de Philosophie chrétienne*, série 5, t. 1.

terio divino, nullam omnino cognoscere posse veritatem. Hæc est rigidior forma, cui accedit sententia quæ vult cogitationem a sermone dependere, et, cum sermo sit a Deo nobis communicatus, omnem cognitionem a revelatione originari. Ita de Bonald, Lamennais, etc.

2° Traditionalismus *mitigatus* admittit hominem posse sine revelatione cognoscere veritates ordinis sensitivi, non autem veritates intellectuales et metaphysicas. Ita Bonnetty, Ventura, Bautain.

3° Traditionalismus *Lovaniensis*, cum Ubaghs, concedit hominem in societate eruditum et excultum posse viribus rationis ad veritates etiam metaphysicas assurgere ; sed aliunde asserit hominem sibi relictum, v. g. in sylvis enutritum, nullam posse sine externo magisterio metaphysicam veritatem consequi et, in ultima analysi, sine divina revelatione.

Prima Traditionalismi forma est certo hæretica; secunda forma est vel hæretica vel saltem hæresi proxima ; tertia forma est error, non tamen hæresis.

IV.—**Confutatur.** De fide est aliquas veritates metaphysicas, sicut Dei Creatoris existentiam, posse sola ratione detegi. Hæc enim habet concil. Vaticanum, can. II. *De revelat.*: « *Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse. A. S.* »—Inter diversas propositiones quas S. Sedes proposuit Traditionalistis subscribendas, sequentes exscribimus :

« 1° Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem, cum certitudine probare potest.

« 2° *Rationis usus fidem præcedit et ad eam hominem ope revelationis et gratiæ conducit* (1). »

Argumentum autem rationis in eo reponitur : Inter res sensibiles et Deum necessaria illa viget connexio quæ existit inter effectum et causam. Atqui, quando duo inter se necessario connectuntur, sicut effectus et causa, unum ex alio cognosci potest : id quippe importat causalitatis principium. Ergo ex sensibilibus cognosci potest Deus, non quidem perfecte, sed

(1). Decretum S. C. Indicis, d. 11 Junii 1856, a Pio IX, 17 Junii approbatum, apud Denzinger, nn. 1506, 1507.

« quia est et alia hujusmodi quæ oportet attribui primo principio (1). »

Pariter res materiales inter et spirituales quædam viget analogia ; quæ quidem intelligitur vel per viam *negationis*, removendo nempe a spiritualibus imperfectiones sensibilium, vel per viam *comparationis*, referendo nempe spiritualia ad sensibilia. Sed unum analogum in alterius ducit cognitionem, sin minus propriam et intuitivam, veram tamen, imo et scientificam. Ergo ex rebus materialibus hauriri potest vera quædam rerum spiritualium cognitio.

Plenior demonstratio non est stricte psychologica, sed in Theodicea vel Theologia est inquirenda.

V. — **Res suprasensibiles quidditative non cognoscimus, licet earum quidditatem aliquatenus attingamus.** Ad cognoscendam quidditatem sufficit nosse quædam attributa rei essentialia, sive per speciem propriam sive per alienam. At vero in præsenti statu plura rerum spiritualium essentialia attributa novimus, v. g., quod sint substantiæ, quod sint a materia independentes in esse et operari, etc, et illa attributa ab aliarum rerum attributis plane discernimus. Ergo rerum spiritualium quidditatem quadantenus attingimus, definitione vel descriptione quadam quæ ipsis et nulli alteri objecto convenit.

Ut autem aliquid cognoscatur quidditative, necesse est illud intueri per propriam speciem, sicut in se est, cum proprio genere et propria differentia. Atqui substantias spirituales per ultimam differentiam et per proprias differentias non novimus, quia sunt alterius rationis a rebus materialibus ex quibus ideas haurimus et perfectius existunt in seipsis quam in conceptu nostro. Ergo res spirituales quidditative non cognoscimus.

VI. —**An conceptus nostri de rebus suprasensibilibus dici possint conceptus proprii.** Dupliciter intelligi potest conceptus proprius. Uno quidem modo, ut dicatur proprius qui alteri rei non convenit. Quo sensu de rebus spiritualibus conceptus parimus proprios, nam conceptus Dei ut causæ primæ, primi

(1). I. *Cont. Gent.* cap. 1.

motoris, entis infiniti, nulli alteri adscribi potest ; conceptus etiam quem de angelo efformamus nec animæ nostræ nec substantiis corporalibus applicatur. Secundo modo et stricto sensu, dicitur conceptus proprius quo res cognoscitur sicut in se est. Porro res spirituales non apprehendimus prout in se sunt, sed sicut sunt in suis effectibus, vel in suo simili. Atqui non sunt in effectu vel in suo simili nisi analogice. Quapropter dicuntur hujusmodi conceptus analogi, connotativi, non autem proprii, nec quidditativi.

VII.—**De cognitione rerum supernaturalium, seu de natura specierum ad illam requisitarum.** Possibilitatem et factum supernaturalis revelationis nostrum, non est expendere, sed quæstio psychologica est utrum, supposito quod res supernaturales divinitus revelentur, sufficiant ad illarum cognitionem species a rebus materialibus abstractæ, an vero requirantur species a Deo infusæ.

Necessarias esse species supernaturales autumant auctores non pauci. Nam species debet esse ejusdem ordinis cum ipsa cognitione et cum re cognita. Atqui species a rebus materialibus abstractæ non sunt ejusdem ordinis cum cognitione, quæ est supernaturalis, nec cum rebus, quæ supernaturales et ipsæ sunt. Ergo non sufficiunt species abstractæ.

Nos vero, cum Angelici discipulis, concedimus species supernaturales divinitus infundi posse, imo in quibusdam sanctorum revelationibus de facto infundi ; sed autumamus illas species infusas non necessario requiri ad res fidei cognoscendas, sufficereque species abstractas.

Si cognitio esset intuitiva, non sufficerent species abstractæ, ut liquet. At, quia mysteria fidei notitia quadam analoga tantum cognoscuntur, species naturales ad illa repræsentanda aptæ erunt, si ex impressione divini luminis novo modo ordinentur et illustrentur. Atqui nihil obstat species naturales divino lumine novo modo ordinari et illustrari : imo id facillime præstat illuminatio Spiritus Sancti. Ergo aptæ erunt ad res supernaturales repræsentandas; nec ullæ requirentur species infusæ.

Quocirca docet Angelicus cognitionem propheticam supernaturalem esse posse sine acquisitione specierum supernaturalium, sed fieri per novam ordinationem specierum acquisitarum, sub influxu luminis supernaturalis prophetici (1). Ita, species jam abstractæ nova ratione a Spiritu Sancto illustrantur et disponuntur ut ad cognitionem supernaturalem concurrant.

Ad primum vero quod objicit opposita sententia, scilicet species esse debere ejusdem ordinis cum cognitione, respondetur: Species abstractæ, licet ex natura sua non sint ejusdem ordinis cum cognitione supernaturali, ex conjunctione tamen ad lumen supernaturale evehuntur et ad eumdem quodam modo transferuntur ordinem.

Ad secundum, scilicet, species esse debere ejusdem ordinis cum re cognita, respondetur : Species quæ repræsentat rem adæquate, quidditative, debet esse ejusdem ordinis cum illa, concedo ; species quæ repræsentat rem inadæquate, analogice, debet esse ejusdem ordinis cum illa, nego. Distinguitur conclusio : Species abstractæ non sufficiunt ad cognoscendas res supernaturales adæquate et quidditative, concedo ; inadæquate et analogice, sicut in præsenti per fidem apprehenduntur, nego.

Itaque ad cognoscendam hanc propositionem : *In Deo tres sunt personæ*, sufficiunt idea *Dei* et idea *personæ* quas naturali abstractionis processu comparavimus.

VIII. — **De verbo, seu conceptu, requisito ad cognitionem supernaturalem.**

Species impressa, quæ ex rebus sensibilibus originatur, potest esse naturalis etiam in cognitione supernaturali, ut ostendimus. Id tamen dici nequit de verbo quod in cognitione supernaturali efformatur. Cujus ratio est, quia verbum non originatur, sicut species, a rebus, sed est terminus et effectus cognitionis supernaturalis. Atqui terminus et effectus actionis supernaturalis et ipse supernaturalis sit oportet. Ergo verbum in cognitione supernaturali efformatum ordinis est supernaturalis sicut ipse actus a quo procedit.

Non est tamen intuitivus, sed solum abstractivus, sicut species intelligibilis ex qua exprimitur (2).

(1). Q. 12 *De Veritate*, a. 7, ad 3.

(2). Cf. S. Thomas, I. P. q. 88, Cajetanus, Bannez, in h. l. — Cf. quæ disseruimus in periodico *Revue Thomiste*, sept. 1906 : *Quels concepts avons-nous des vérités surnaturelles ?* Eadem habentur in opere nostro : *Réponses théologiques à quelques questions d'actualité*, Paris, Téqui.

ARTICULUS QUINTUS.

DE COGNITIONE ANIMÆ SEPARATÆ (1).

I. — An anima separata suas omnes retineat facultates. Qui posuerunt animam esse corpoream, ut veteres Latini, et etiam Tertullianus, consequenter existimarunt omnes vitæ præsentis passiones, impressiones, sensationes, in anima separata persistere.

Cartesiani, qui autumant omnes potentias, etiam quæ dicuntur a nobis organicæ, in ipsa animæ essentia immediate subjectari, statuunt omnes illas facultates actu in anima post mortem remanere. Vera autem doctrina paucis exponitur :

1º Facultates quæ in anima sola immediate subjectantur, nempe intellectus et voluntas,actu in separationis statu persistunt. Ratio perspicua est, cum hujusmodi potentiæ nullius corporis sint actus, nec ab ullo corpore intrinsece pendeant quoad esse et operari.

2º Cæteræ vero potentiæ, nempe sensitivæ et vegetativæ, remanent virtualiter dumtaxat.Non potest quippe persistere *actu* facultas nisi remaneat subjectum illius proximum. Atqui, facta separatione, nullum est jam subjectum proximum: istud enim est compositum, seu organismus animatus (2),qui separatione ipsa dissolvitur.Ergo illæ facultates non remanent *actu*.

Virtualiter tamen perseverant ; nam radix omnium facultatum est animæ essentia, quæ immutabilis est. Unde, si fiat iterata unio, poterit iterum anima communicare composito esse illud quod prius largiebatur, scilicet esse potentiarum organicarum.

(1). Cf. S. Thomas,QQ.*Disp. De Verit.* q. 19 ; I. P. q. 89 ; Cajetanus, Bannez, in h. l.; opusc. nostrum: *Questions d'actualité;* L'état des âmes séparées.

(2) Cf. vol. II, p. 535-536

II. — **An anima separata habeat intelligere.** Non defuerunt qui putarent animam separatam omnia vitæ præteritæ oblivisci (1) ; vel qui somniarent animam separatam in statu quasi somnii absque ulla cognitione torpescere. Quam opinionem suam fecit Lutherus ; finxit etiam Rosminius animam separatam, attento naturali ordine, esse in conditione simili statui tenebrarum et somnii sempiterni.

Quæ asserta facili negotio confutantur. Omnis res est propter suam operationem propriam, ita ut, remanente re, ipsa operatio remaneat.Atqui operatio animæ maxime propria est intelligere ; atque ideo,semel admisso animam esse corpori superstitem, necessario persistit intelligere.

Difficultas tamen est de modo quo fiat intellectio.

III. — **Quadruplex est modus intelligendi in altera vita,** nempe 1º per species hic acquisitas, 2º per species a Deo infusas, 3º per essentiam ipsius animæ, 4º per locutionem intellectualem (2).

De singulis est aliquid disserendum.

IV. — **De scientia hic acquisita.** Habitus remanet secundum id quod habet in intellectu, non vero secundum id quod habet in parte sensitiva.Habitus enim similes sunt actibus quibus generantur. Porro actus intellectus sunt principaliter et formaliter in ipso intellectu,materialiter autem et dispositive in inferioribus viribus quæ ministrant phantasmata. Ergo habitus sunt principaliter et formaliter in ipso intellectu, materialiter autem in inferioribus viribus. Cum ergo vires illæ non amplius in anima separata persistant, id quod habet habitus in parte sensitiva evanescit.

Quantum vero ad suum formale, quod est in intellectu, persistit habitus ille scientiæ. Corruptio quippe contingeret vel *per accidens* ad subjecti desitionem, vel *per se* si destrue-

(1). Hoc sensu canit Virgilius :
« Has omnes, ubi mille rotam volvere per annos,
Lethæum ad fluvium deus evocat agmine magno :
Scilicet *immemores* supera ut convexa revisant,
Rursus et incipiant in corpora velle reverti. »

(2) Cf. S. Thomas, q. 19, *De Verit.* a. 1.

retur a suo contrario, sicut calidum a frigido. Sed neutro modo fieri potest.

Non ad subjecti desitionem, nam subjectum est intellectus, qui omnino incorruptibilis est. Non per contrarium, nam intentioni intelligibili nihil est oppositum ; hinc axioma : *rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ* quia, conveniunt in eodem esse intelligibili.

Subrepere quidem potest contrarium, nempe falsum in intellectu, per judicium vel ratiocinium ; at nunquam in simplici apprehensione, quæ intuitive quidditatem percipit. Anima porro separata judicio vel ratiocinio non utitur, quippe quæ esse habet ad modum substantiarum spiritualium et ad illarum modum, simplici intuitu, intelligit. Quocirca in intellectu animæ separatæ nequit subrepere aliquid speciebus acquisitis contrarium.

Actus vero scientiæ hic acquisitæ remanent in anima separata quantum ad substantiam et speciem ; non vero quantum ad modum.

Species et substantia actus desumitur ex objecto quod per ideam repræsentatur. Remanent porro ideæ intelligibiles quas in vita acquisivimus : sunt enim incorruptibiles sicut ipse intellectus. Ergo remanent actus quantum ad substantiam et speciem. Modus autem actus non est idem; nam in præsenti fit per conversionem ad phantasmata, in statu vero separationis alio modo convenienti substantiis separatis.

Hæc autem est ratio substantiarum separatarum ut statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehendant, intuendo quidquid ex eis syllogizari potest (1). Igitur anima separata in suis speciebus unico actu absque ratiocinio, sed simplici apprehensione, cognoscit quidquid in præsenti vita inductione vel deductione et reflexione comparare posset.

V. — **De speciebus infusis. — Anima separata intelligit per conversionem ad superiora et per species infusas.**

Probatur : Modus intelligendi sequitur modum essendi. Animæ vero humanæ competit duplex essendi modus : unus,

(1) S. Thomas, I. P. q. 58, a. 3.

quatenus est forma corporis, nempe essendi in corpore ; alter, quatenus est forma immaterialis attingens quodammodo dignitatem substantiarum separatarum, nempe essendi independenter a corpore et sine corpore. Ergo duplex illi adscribendus est intelligendi modus: unus, quatenus est forma corporis, per conversionem ad corpus, seu ad phantasmata ; alter, quatenus est forma immaterialis, per conversionem ad immaterialia, ad modum substantiarum separatarum. Atqui modus intelligendi substantiarum separatarum est per species a Deo infusas. Ergo anima species novas a Deo suscipit.

Necessitas illarum idearum aliunde probatur, quia species acquisitæ nequeunt repræsentare omnia quæ animæ in judicio particulari post mortem clare manifestantur, vel quæ in altera vita cognoscere debet. Illas porro species tunc anima recipit quando incipit habere esse et intelligere ad modum substantiarum angelicarum. Id autem fit in ipsa separatione.

Hinc concludendum est «quod anima post mortem intelligit per species in ipsa sua separatione a corpore divinitus infusas (1). »

Speciebus illis anima utitur non per discursum nec per compositionem aut divisionem, sed per simplicem apprehensionem, quia hic modus proprius est substantiis separatis.

VI. — **Status separationis et modus ille intelligendi per conversionem ad superiora non est simpliciter naturalis, nec proprie violentus, sed præter naturam.**

Prob. I^a pars. Anima rationalis secundum suam essentiam est forma corporis. At naturale est omni formæ uniri suæ materiæ. Ergo naturale est animæ corpori conjungi. Igitur status separationis opponitur alicui quod est naturale : ex qua parte non est simpliciter naturalis.

Modus autem intelligendi consequitur modum essendi. Ergo modus intelligendi per conversionem ad superiora, qui sequitur statum essendi non proprie naturalem, esse nequit simpliciter et omnimode naturalis.

Prob. II^a pars. Status violentus tunc solum dicitur quum res illum non sustinet vi naturæ suæ. Atqui statum separationis

(1). S. Thomas, q. 19, *De Verit.* a. 1.

anima sustinet vi naturæ suæ. Ergo status ille non est proprie violentus. Prob.min. Anima vi naturæ suæ est incorruptibilis, et naturaliter sibi habet quidquid rei incorruptibili adscribitur. Atqui res incorruptibilis vi naturæ suæ statum separationis compatitur, cum sit a corpore in esse et operari independens. Ergo statum separationis anima sustinet vi naturæ suæ.

Jamvero modus intelligendi per conversionem ad superiora separationis statum consequitur. Si ergo separationis status non est violentus, nec violentus erit modus intelligendi sine phantasmate.

Prob. III^a pars. Status separationis et modus intelligendi per conversionem ad superiora, cum non sit secundum naturam animæ, dici potest præternaturalis ; at aliunde, quia anima naturaliter aliquid participat de dignitate et operatione substantiarum separatarum,dici potest status ille naturalis secundum quid.

Hinc eruitur operationes intellectus et voluntatis post mortem secundum se non afferre dolorem, sed esse potius delectabiles, utpote fructus a facultate naturali sponte sua procedentes (1).

VII. — **Infusio specierum intelligibilium a Deo non est miraculum.**

Objicitur : Iste status videtur miraculosus. Conversio enim ad superiora fit per species a Deo infusas. At infusio immediata reputatur miraculum. Ergo status ille miraculosus censendus est.

Resp. : In præsenti quidem statu immediata specierum a Deo infusio miraculum est, quia modus naturalis est species ex sensibilibus haurire. At, cum anima separata naturaliter participet statum et essendi modum substantiarum separatarum, naturaliter sequitur ut ad illarum modum intelligat, scilicet per species a Deo infusas. Ergo anima separata naturaliter, et non miraculose,species a Deo accipit in sua separatione a corpore.

VIII. — **Convenientia resurrectionis.** Cum tamen status

(1) Cf. quæ disseruimus in op. *Réponses théologiques à quelques questions d'actualite.*

separationis sit aliqualiter præternaturalis, congruum est ne diutius duret quam status unionis, qui est proprie naturalis. Atqui diutius durabit status separationis nisi fiat resurrectio. Ergo congruum est ut Deus iteratam unionem, seu resurrectionem,benigne præstet. Insuper, congruit ut corpus et anima, quæ fuerunt meriti vel culpæ socii, sint etiam præmii vel pœnæ simul participes. Quæ tamen congruentia necessitatem non parit (1).

IX. — **De cognitione per essentiam animæ ; ac de modo quo anima substantias separatas cognoscit.**

1° *Anima separata seipsam cognoscit per propriam substantiam.* Probatur.Duplex, ut dictum est, animæ competit essendi modus : unus quatenus est forma corporis, nempe essendi in materia ; alter quatenus participat dignitatem substantiarum superiorum, scilicet essendi sine corpore. Juxta primum modum non est in genere intelligibilium, nec se per seipsam intuetur (2). At juxta alterum modum est actu intelligibilis sicut quævis substantia separata. Recessit quippe corporis obstaculum quo velabatur ejus intelligibilitas.

Hinc breve et efficax argumentum : Ut anima se per seipsam intelligat,duo requiruntur et sufficiunt : ut sit sibi præsens, et sit actu intelligibilis. Atqui hæc duo anima separata habet respectu sui. Ergo se per seipsam intelligit.

Sermo hic solum est de specie impressa ; nam in omni intellectione creata requiritur verbum mentale.Nulla quippe creatura id habet ut sit terminus actu cognitus et intellectus(3).

2° *Cæteras autem animas quoad quidditatem specificam intuetur per suam essentiam ; quoad vero existentias et quidditates individuales cognoscit per species superadditas.*

Prima pars liquet. Cum omnes animæ univoce conveniant in essentia specifica, anima seipsam contemplando quidditatem omnium specificam intuetur, nec alia indiget specie.

Secunda pars ostenditur. Essentia animæ vicem gerit speciei intelligibilis respectu illorum dumtaxat quæ in seipsa continentus. Porro existentiæ et quidditates cæterarum anima-

(1) Cf. S. Thomas, II *Cont. Gent.* c. 79.
(2) Cf. supra, a. 3.
(3) Supra, q. III, a. 1 n. X

rum non continentur in ipsa ; hæc enim sunt principia quibus illæ animæ ab ipsa distinguuntur. Ergo quantum ad hæc speciebus superadditis indiget.

3° *Substantias superiores, sicut angelos, imperfecta et deficiente cognitione intelligit.* Anima separata omnia cognoscit per modum suæ substantiæ et secundum modum quo sunt in ipsa. Sed modus substantiæ in anima separata est infra modum substantiarum superiorum. Ergo substantias superiores intelligit deficiente et confusa cognitione.

Sensus effati : *Omnia cognoscit per modum suæ substantiæ,* non est : animam omnia cognoscere in sua substantia tanquam per speciem intelligibilem, vel tanquam in medio prius cognito, certum est quippe animam separatam indigere ad cætera intelligenda speciebus superadditis ; sed: ex perfectione substantiæ desumi perfectionem cognitionis. Quanto nempe magis animæ substantia alicui assimilatur tanto perfectius illud cognoscet ; et quanto magis distat a perfecta rei similitudine, tanto imperfectius rem percipiet. Cum autem animæ substantia distet a perfecta similitudine cum substantiis superioribus, nonnisi imperfecte et deficienter illas intelligit. Ratio autem illius effati est, quia unumquodque intelligibile in intelligente est per modum ipsius intelligentis et intelligitur per modum quo in illo suscipitur.

Itaque anima separata per suam substantiam cognoscit generice saltem angelos; per species autem infusas angelos novit cognitione propria, quæ tamen non adæquat illorum intelligibilitatem.

Tandem Deum anima cognoscit aliqualiter per suam essentiam : si enim potest Dei existentia et natura ex spectaculo hujus mundi sensibilis demonstrari, a fortiori colligitur ex essentia animæ, quæ est perfectius et altius speculum. Per species autem infusas anima separata clare novit Dei attributa, bonitatem, justitiam, etc.; imo Dei vias circa hominum salutem, quia de his omnibus instructio habetur in judicio particulari post mortem.

X. — **De cognitione per locutionem** (1). Intellectualis locutio non fit per signa sensibilia, cum sit a sensibilibus penitus independens, nec per signa spiritualia, nam præter species intelligibiles nullum aliud concipitur signum spirituale ; sed hac ratione congruenter explicatur :

(1) Cf. S. Thomas. I. P. q. 107 ; a. 1; et QQ. *Dispp. De Verit.* q. 7, aa. 2, 5, 7.

Ut una anima alteri loquatur, requiritur et sufficit 1° ut tollatur obstaculum vi cujus conceptus remanebat occultus ; 2° ut audiens capax reddatur loquentem intelligendi ; 3° ut servari possit secretum, cum locutio sit manifestatio facti interni et occulti.

Jam vero 1° obstaculum celans conceptum non est, sicut apud nos, grossities corporis, sed solum voluntas, quæ secreta cordis claudit. At eo ipso quod una anima velit suum conceptum ad aliam ordinari desinit impedimentum.

2° Ut audiens percipiat, requiritur ut habeat conceptum alterius in suis speciebus repræsentatum et ut a Deo accipiat motionem ad attendendum actu. Hæc autem duo habentur. Nam species infusæ repræsentant quidquid ad ipsam actu spectant ; porro, dum una anima ad alteram suum ordinat conceptum, id maxime ad audientem spectat. Deus autem suæ providentiæ debet ut intellectum moveat ad percipienda ea quæ ipsum actu spectant ; et sic audiens excitatur ad attendendum actu.

3° Servari potest secretum, nam, cum ordinatio conceptus voluntati subdatur, potest anima ita conceptus suos ad unam animam ordinare ut ad aliam nullatenus spectent, et idcirco remanebunt occulti.

Locutione autem poterit una anima discere quidquid voluerit alia manifestare. Sic possunt defuncti facta viventium cognoscere per animas eorum qui hinc ad eos accedunt (1).

XI. — **An et quatenus anima separata cognoscat naturalia.**

Per species acquisitas anima separata cognoscit simplici intuitu quidquid ex eis syllogizari potest, ideoque omnia quæ intellectus vi propria detegere valet in mundo physico vel morali nec non metaphysico.

Species autem infusæ, cum deriventur ex influentia divini

(1) S. Thomas, I. P. q. 89, a. 8, ad. 1.

luminis,omnia naturalia repræsentant.Ergo anima in illis speciebus omnia naturalia speculari valet.Imperfecte tamen. Nam ut cognitio sit completa et absoluta, non sufficit habere species perfecte repræsentativas rerum,sed insuper requiritur ut potentia sit illis speciebus proportionata. Jam vero potentia animæ separatæ non est illis speciebus omnino commensurata, quia illæ species altioris sunt ordinis et modus per illas intelligendi non est animæ simpliciter connaturalis.

Cognoscit ergo anima aliquid de omnibus naturalibus, sed non ita perfecte sicut angeli, quibus simpliciter connaturalis est intellectio per species infusas.

XII. — An et quatenus anima separata cognoscat singularia.

Anima separata cognoscit singularia, non tamen omnia. Cognoscit imprimis illa singularia de quibus ante tribunal Christi statim post mortem judicatur ; et illa quæ ipsam spectant in altera vita. Pariter, singularia quorum habuit species in hac vita ; species enim incorruptibiliter persistunt, sed anima illis utitur novo modo, simplici intuitu, non per conversionem ad phantasmata.

Singularia autem quæ non possunt cognosci sine phantasmatum concursu in speciebus infusis repræsentantur (1).

Species enim infusæ sunt participatæ similitudines essentiæ divinæ.Essentia porro divina est causa non solum universalium sed etiam individualium principiorum. Possunt ergo species illæ non solum universalia, sed etiam singularia referre, potestque per illa anima separata singularia percipere.

Non tamen omnia, cum species illæ superiores non sint intellectui humano commensuratæ. Ut ergo aliqua singularia speciatim cognoscantur,oportet ideas ad illa speciatim determinari.

Quo autem pacto fiat hæc determinatio ? Species infusæ recipiuntur in anima ad modum recipientis, et, consequenter, ad illa magis determinantur circa quæ anima est magis disposita. Porro anima est magis disposita circa quædam, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel

(1). Cf. S. Thomas, q. 19 *De Verit.* a. 2 ; q. *De Anima,* a. 20, ad 1 et 2.

per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem. Ergo pariter species infusæ ad quædam singularia vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per ordinationem divinam, speciatim determinantur.

Pertinet igitur ad naturalem Dei providentiam ut nulli animæ separatæ desit cognitio illorum singularium quæ oportet ipsam scire.

Ad cætera autem singularia, præsertim ea quæ hoc in mundo aguntur, non habet anima separata specialem determinationem. Nam « animæ mortuorum secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi segregatæ sunt a conversatione viventium et conjunctæ conversationi spiritualium substantiarum,quæ sunt a corpore separatæ.Unde ea quæ apud nos aguntur ignorant (1). » — Hæc pro cognitione naturali valent, nam supernaturaliter multa cognoscere possunt, præsertim animæ beatæ. « Magis tamen videtur dicendum, secundum sententiam Gregorii,quod animæ Sanctorum, Deum videntes, omnia præsentia quæ hic aguntur cognoscant. Sunt enim Angelis æquales ; de quibus etiam Augustinus asserit quod ea quæ apud vivos aguntur non ignorant (2). »

Animas autem purgantes, Deo unitas ac acceptissimas, congruit, ut videtur,cognoscere singularia quæ in hoc mundo ipsas spectant, nempe ubi sit corpus, quæ preces pro ipsis fundantur, quæ parentes pro ipsis agant, etc. — Sed de his theologi.

XIII.—Scholion—De motu animæ separatæ. Potest anima separata de uno in alium se transferre locum,cum absolute loquendo posset nullibi esse. Substantia enim spiritualis, sicut potuisset ante mundum corporeum creari vel posset, destructo mundo, conservari, absque ullo loco, ita potest a loco se eximere. Quia igitur substantia spiritualis secundum se a loco abstrahit, angelus vel anima separata non est in loco per suam substantiam ; nec per contactum quantitatis, qua caret; sed per contactum virtutis : est nempe in loco naturali quatenus

(1). I. P. q. 89, a. 8.
(2). Ibidem

ibi libere operatur ; est in loco violento quatenus ibi contra voluntatem patitur.

De facto et ex positiva Dei ordinatione animæ separatæ sunt in loco, glorioso vel violento,prout in vita meruerunt; nec possunt, nisi ex divina dispositione,locum mutare. Si autem Deus id concesserit, possunt animæ moveri ; et ad hoc non alia indigent facultate nisi intellectu et voluntate (1). Substantia quippe spiritualis non alias suscipit potentias præter eas quæ a gradu intellectivo dimanant. Potentia ergo executiva in anima separata non est locomotiva illa de qua in Philos. Natural. fuit sermo quæque organica est, sed dici potest voluntas movens, seu, potius, intellectus ut motus a voluntate efficaciter imperante motum ad extra.

Substantia angeli vel animæ non est subdita loco ut contenta, sed est superior eo ut continens ; unde in potestate ejus est applicare se loco, prout vult, vel per medium vel sine medio (2).

Angelus quidem potest movere corpora, quia vi naturæ suæ est nuntius inter mundum spiritualem et mundum corporeum, quem dominatur, nec est ulli determinato corpori essentialiter alligatus ; anima autem humana, cum sit forma substantialis humani compositi, non movet alia corpora nisi mediante proprio corpore. Unde separata a corpore suo nullum aliud movere potest naturaliter (3).

Supernaturaliter tamen animæ beatæ, quæ sunt angelis æquales, possunt habere ex virtute gloriæ potentiam quamdam qua valeant movere corpora, sicut angeli, et apparere viventibus, quum voluerint (4). Sed de his satis ; consulantur theologi.

XIV. — **Comparantur status separationis et status unionis.** Anima separata est sub uno respectu liberior in operatione propria quam anima unita,in quantum per gravedinem et occupationem corporis a puritate intelligentiæ non impeditur, nec unquam suspendit contemplationis actum. Cognitio est profundior et clarior : nam anima seipsam intuetur et substantias spirituales attingit conceptu proprio qui illarum essentiam et proprietates manifestat. Cognitio illa est universalior, nam præter species acquisitas, sunt alii modi multa nova cognoscendi quæ in præsenti vita vix suspicari valemus. Est etiam facilior et promptior, nam anima separata melius speciebus acquisitis utitur ; et absque erroris periculo, non autem componendo, dividendo aut ratiocinando : simplici pariter intuitu videt in speciebus infusis multa quæ in præsenti vel nullatenus vel nonnisi arduo labore et post longum tempus deteguntur.

Aliunde ille status non est connaturalis, sicut unio : anima quippe est essentialiter corporis forma nec omnes vires suas explicat nisi in unionis statu. Insuper, anima separata, utpote *pars* dumtaxat humanæ naturæ, non est persona (1).

Ergo exspectanda est resurrectio qua restituentur et status plene naturalis et humana personalitas. Sed philosophia nonnisi congruentias hic valet suggerere.

Fides autem certitudinem omnimodam præstat : *Credo carnis resurrectionem et vitam æternam.*

(1). Cf. S. THOMAS, q. 16 *De Malo*, a. 1. ad. 14, et Opusc. 11. a. 3
(2). I. P. q. 53, a. 2.
(3). I. P. q. 117, a. 4.
(4). *Supplem.* q. 69, a. 4.

(1). Animam separatam non esse personam frequenter inculcat S. THOMAS, v. g. *De Potent.*,q. 9, a 2, ad 14 ; *Sum.Theol.*, I. P. q. 29, a. 1, ad 5, et q. 75, a. 4. ad. 2.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE VOLUNTATE EJUSQUE ACTIBUS.

Quæ voluntatem spectant in duplici sunt differentia : alia psychologicum habent respectum, alia moralem. Perspicuum est præsentem tractationem a respectu ethico præscindere. Voluntatem ergo psychologice, tum in seipsa tum in ordine ad cæteras facultates, speculamur.

QUÆSTIO PRIMA

De voluntate in seipsa.

Tradita voluntatis notione, libertatis existentia est vindicanda, ac in manifesto sunt ponendæ conditiones ad libertatem requisitæ.

ARTICULUS PRIMUS.

DE NATURA VOLUNTATIS (1).

I. — Voluntarium in genere. Voluntatem nominamus inclinationem illam quæ cognitionem intellectivam consequi-

(1) Cf. S. Thomas, I. P. q. 82, et Iª IIæ, q. 6 ; Bannez, in I. P. ; Cajetanus, in. I. et Iam IIæ ; Alvarez, in Iam IIæ et *De auxiliis* : Medina in Iam IIæ ; et auctores infra citandi de libertate.

tur. Vocabulum *voluntas* minus patet quam *voluntarium*. Licet enim voluntarium, quantum ad nominis impositionem, dicatur a voluntate tanquam a nobiliori appetitu, non tamen significat solum actum elicitum voluntatis, sed etiam actum ab appetitu sensitivo elicitum.

Voluntarium porro definitur : *Id quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis*. Duo ergo ad voluntarium requiruntur. Imprimis oportet ut principium a quo procedit sit in ipso agente. Quorumdam enim actuum, seu motuum, principium est in eo qui movetur : sicut, cum lapis cadit deorsum, principium hujus motionis est in ipso lapide, qui proprietatem habet deorsum tendendi ; quorumdam vero actuum, seu motuum, principium est extra : quando lapis movetur sursum, principium non est in lapide, sed in eo qui lapidem projicit. — Quo casu liquet agens non propria inclinatione operari. Nomen autem voluntarii importat ut actus sit a propria inclinatione : hinc evincitur voluntarium esse a principio intrinseco. Sed alia postulatur conditio. Cum enim omne agens propter finem operetur, sive agat motum, sive moveatur, illa perfecte a principio intrinseco moveri censentur quibus inest aliquod principium, non solum ut moveantur sed ut moveantur in finem. Porro, ut moveantur propter finem, requiritur aliqua finis cognitio : quæ enim finem nullatenus percipiunt ab aliis cientur, at non seipsa movent in finem. Ergo voluntarium recte definitur : *Quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis*.

II. — **Duplex voluntarium.** Voluntarium itaque exigit aliquam finis cognitionem. Finis vero duplex est cognitio, perfecta et imperfecta. Perfecta finis cognitio censetur ea qua apprehenditur, non solum res quæ est finis, sed etiam ratio ipsa finis et proportio ejus quod ad finem ordinatur ; imperfecta vero cognitio est qua percipitur res quæ materialiter est finis, at non ipsa finis ratio nec proportio actus ad finem.

Duplex igitur erit voluntarium : perfectum, quod cognitionem perfectam consequitur ; imperfectum, quod cognitioni imperfectæ respondet.

Apprehendere autem rationem finis in genere et proportionem ad finem supponit facultatem percipiendi universale

et comparandi plura inter se : hinc naturæ rationali adscribitur ; apprehendere autem rem quæ est finis possunt animalia per sensum et æstimativam naturalem. Unde voluntarium perfectum soli creaturæ rationali, imperfectum autem etiam brutis animalibus competit.

III. —Voluntas. Licet voluntarium duplex reperiatur, voluntatis nomen reservatur soli appetitui qui intellectum consequitur. Non ergo in quibuscumque datur voluntarium invenitur voluntas, nisi hæc generice accipiatur, prout designat appetitum elicitum regulatum cognitione. At voluntas specifice et proprie sumpta est *principium a quo procedit voluntarium perfectum, rationale ;* seu *appetitus rationalis*, seu *inclinatio sequens intellectum* (1).

Plures moderni nolunt appetitum rationalem esse voluntatem, sed e contra ponunt aliud esse appetitum, aliud vero voluntatem, cum appetitus sit necessarius, voluntas autem libera. « Le désir est fatal, la volonté est libre (2). » Hinc Aristotelem carpunt, eo quod utrumque confuderit (3). Sed isti voluntatis amplitudinem non plene intelligunt. Cæteri autem philosophi, non solum Platonici et Peripatetici, sed et Cartesiani et Leibnitziani, voluntati adscribunt et necessarias inclinationes et liberas determinationes.

IV. — Voluntas et necessitas. Quo plenior igitur pariatur voluntatis notio, inspiciendum est quid voluntati opponatur: generatim quippe res ex suis contrariis melius innotescunt. Quæritur ergo utrum necessitas voluntati opponatur.

Necessarium dicitur quod non potest non esse ; quod quidem ex causis sive intrinsecis sive extrinsecis contingere potest.

(1) « La volonté est un appétit, une tendance, une inclination, mais une inclination consciente, une tendance éclairée, un appétit intellectuel : elle ne se porte vers l'être pour l'aimer, l'étreindre et le posséder qu'autant que l'esprit le lui découvre et le lui montre rayonnant de bonté ; elle n'agit qu'à la lumière de la pensée. » C. Labeyrie, *Dogme et Métaphysique*, p. 143.

(2) Cf. Cousin, *Cours de philosophie morale au dix-huitième siècle*, 3e leçon ; Adolphe Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, t. I. liv. V. c. I.; Storchenau, *Psychol.*, I. P, sect. 3. c. 1.

(3) Cf. Franck, *Dictionn. philos.*, v. *Appétit.*

Causæ extrinsecæ duæ sunt : agens et finis. Necessitas quæ a causa efficiente imponitur est necessitas *coactionis*, necessitas vero quæ ex fine provenit est necessitas *suppositionis*, seu *hypothetica ;* supposito nempe quod aliquis finem velit, necesse est ut velit media sine quibus haberi non potest finis. Necessitas demum quæ ex causis intrinsecis oritur est necessitas *naturalis*, vel absoluta.

Recolatur insuper actus qui a voluntate procedunt duplicis esse generis : alios nempe esse *elicitos*, alios *imperatos*. *Eliciti* sunt actus intrinsecus voluntarii qui a voluntate oriuntur non mediante alia potentia, sed ab ipsa formaliter, sicut *velle*, *amare*. *Imperati* sunt actus extrinsecus voluntarii qui non ab ipsa voluntate exercentur, sed ab ipsa procedunt mediante alia facultate quæ actus immediate elicit. Sic *ambulare* est actus elicitus potentiæ locomotivæ, imperatus autem voluntatis, quæ potentiam locomotivam ad hunc actum eliciendum determinat et applicat.

V. — **Prima conclusio : Necessitas coactionis repugnat voluntati ; quare voluntas pati nequit violentiam quoad actus elicitos ; licet patiatur quoad actus imperatos.**

Actus voluntarius est quædam inclinatio procedens ab interiori principio cum cognitione. At quod est violentum et coactum est ab exteriori principio. Ergo repugnat ut voluntarium sit violentum. Major ex prænotatis constat ; minor est ipsa notio violenti ; definitur enim violentia : *Coactio quæ est a principio extrinseco, passo non conferente vim*, id est, passum nedum aliquid conferat ad effectum, imo positive renititur et resistit.

« Unde contra rationem ipsius actus voluntatis est quod sit coactus vel violentus, sicut etiam contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quod feratur sursum. Potest enim lapis per violentiam ferri sursum ; sed quod motus iste violentus sit ex ejus naturali inclinatione esse non potest ; similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex ejus voluntate repugnat rationi violentiæ (1). »

Ex quo eruitur altera probatio. Violentia voluntario directe

(1) S. Thomas, Iª IIæ, q 6, a, 4.

opponitur, sicut in rebus quæ cognitione carent opponitur naturali. Atqui in rebus cognitione carentibus violentia facit aliquid esse contra naturam. Ergo in rebus cognoscentibus violentia facit aliquid esse contra voluntatem.

Argumentum ex se liquet. Commune enim est voluntario et naturali quod procedant a principio intrinseco, differunt autem in eo quod voluntarium sit in cognoscentibus, naturale in rebus cognitione carentibus. Non minus ergo voluntario quam naturali opponitur violentum.

Quoad actus imperatos, violentia possibilis est. Cum enim isti actus a voluntate non efficiantur, violentia ipsi voluntati non infertur ; sed membra exteriora impediuntur ne voluntatis exequantur imperium.

VI. — **Hinc eruitur ne ipsum quidem Deum posse inferre violentiam voluntati quoad actus elicitos.**

Deus repugnantia inducere nequit. Sed esse ab intrinseco et esse ab extrinseco e regione opponuntur ceu duo repugnantia. Ergo efficere nequit Deus ut quod est a principio intrinseco, seu voluntarium, sit a principio extrinseco, seu violentum.

Potest quidem Deus voluntatem inclinatam in aliquod objectum per motionem efficacem ad oppositum inclinare, sed « cum Deus voluntatem immutat, ait D. Thomas, *facit ut præcedenti inclinationi succedat alia inclinatio*, ita quod prima auferatur et secunda maneat ; unde illud ad quod inducit voluntatem non est contrarium inclinationi jam existenti, sed inclinationi quæ prius inerat : unde non est violentia neque coactio (1). »

At difficultas est utrum in cessatione ab actu Deus possit violentiam inferre voluntati. Si Deus, v. g., subtrahendo suum concursum, impediret ne voluntas in actum propensa prodiret in actum, vel ne actum jam incœptum continuaret, ut si Beati non possent continuare amorem beatificum, essetne violentia ? Affirmant plures cum Vasquez, Valentia, negant vero Thomistæ. Et merito.

Creaturæ naturale est ut non possit agere nisi sub Dei influxu ; quapropter, si primus Motor influxum subtrahit, naturale est creaturæ ab actu cessare. Insuper, creatura se habet ad Deum sicut instrumentum, quod debet moveri a causa principali. Atqui, cessante motu causæ principalis in instrumento, naturale est instrumento non operari. Ergo, cessante Dei concursu, naturale est creaturæ non operari.

(1) S. THOMAS, q. 22 *de Verit.*, a. 8.

Modo generali, nulla creatura pati potest violentiam a Deo, in quantum est motor universalis. Cuilibet enim creaturæ duplex indita est inclinatio : una ad proprium bonum, altera ad obediendum Creatori in omnibus quæ vult de sua creatura efficere ; et, sicut pars magis inclinatur in bonum totius quam in bonum proprium, ita fortior est inclinatio ad obediendum Agenti primo quam inclinatio ad proprium bonum. Hinc efficax probatio : Quod est secundum fortiorem creaturæ inclinationem non est illi violentum. Sed quidquid Deus facere potest in creatura est secundum fortiorem et præcipuam ejus inclinationem. Ergo nunquam est illi violentum.

VII. — **Secunda conclusio : Necessitas finis non repugnat voluntati, nec etiam necessitas naturalis ; quin imo, necesse est ut voluntas inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo (1).**

I^a pars nullum facessit negotium. Illud sane voluntarium est quod implicatur et includitur in volitione aliqua. At volitio mediorum in volitione finis includitur. Ergo voluntaria est, ac proinde necessitas finis voluntatem intactam relinquit.

Prob. II^a pars. Arg. I^{um}. Voluntas se habet ad finem et beatitudinem in communi sicut intellectus ad prima principia : quia finis est in operativis sicut principium in speculativis, quæ comparatio in sequentibus iterum explanabitur. Atqui intellectus necessario primis principiis adhæret. Ergo voluntas necessario adhæret ultimo fini.

Arg. II^{um}. In omnibus ea quæ per se non insunt reducuntur in aliquid quod per se inest, sicut in primum ; nam quod est per se, prius semper esse debet eo quod est per accidens. Atqui inter motus voluntatis, aliqui sunt per accidens ; plura quippe inveniuntur quæ voluntas vult contingenter. Ergo oportet illos reducere in aliquod principium per se volitum. Quod autem est per se volitum est naturaliter, seu necessario, volitum. Igitur necesse est ut voluntas aliquid ex necessitate velit.

(1) Cf. S. THOMAS, I. P. q. 82, a. 1, et I^a II^æ, q. 10, a. 1.

Confirmatur. Liberum est sicut mobile, necessarium sicut immobile. Atqui mobili prærequiritur immobile. Ergo libero prærequiritur necessarium. Ergo, si voluntas vult aliquid libere, debet etiam velle aliquid necessario.

Ratio illa, quæ videtur paradoxa, est profundissima et pulcherrima.Sicut gratia supponit naturam, sicut id quod est per accidens reducitur in id quod est per se, ita contingens et liberum præsupponunt necessarium. Quod iterum manifestatur ex sequenti argumento.

Arg. III^um^. Voluntas in natura fundatur et ipsa est aliqua natura. At eo præcise quod in natura fundetur, necesse est ut modus naturæ proprius quantum ad aliquid a voluntate participetur. Ergo necesse est ut voluntas aliquid per modum naturæ velit. Quod autem est per modum naturæ est necessarium. Ergo voluntas aliquid vult necessario.

VIII. — **Quænam vero appetat necessario.** Bonum in communi, in quod tendit naturaliter, sicut quælibet potentia in suum objectum, et universaliter omnia illa quæ conveniunt voluntati secundum suam naturam. Non enim per voluntatem appetimus solum ea quæ pertinent ad potentiam voluntatis, sed etiam ea quæ pertinent ad singulas potentias et ad totum hominem.

Unde naturaliter homo vult non solum objectum voluntatis, sed etiam ea quæ conveniunt aliis potentiis : ut cognitionem veri, quæ convenit intellectui, et esse et vivere, et hujusmodi alia quæ respiciunt consistentiam naturalem, quæ omnia comprehenduntur sub objecto voluntatis, sicut quædam particularia bona (1).

Voluntas igitur potest considerari *ut natura* quædam, et ita est principium volitionum quæ naturaliter seu necessario fiunt ; et reduplicative *ut voluntas*, et sic est principium volitionum quæ libere, seu ex electione, fiunt.

IX. — Triplex alia voluntatis consideratio.

Imprimis inspicienda est voluntas ut est *potentia quædam*, et hoc modo acceptæ respondet illi bonum in communi tanquam universale objectum, a quo specificatur. Sicut intellectus est potentia cujus objectum specificativum est omne verum, ita voluntas est potentia cujus objectum specificativum est omne bonum. Hac ratione vult necessario suum objectum sine quo esse non potest, sicut omnis facultas naturaliter appetit objectum ad quod essentialiter ordinatur.

(1) S. Thomas. loc. cit.

Secundo, ut est *potentia rationalis*, quæ a ratione dirigitur, et ab uno in aliud tendit, sicut ratiocinium est motus ab uno cognito in aliud detegendum. Hoc modo sumptæ illi respondet ultimus finis tanquam primarium et connaturale objectum ex cujus appetitione movetur ad alia particularia bona ; sicut intellectus ex assensu primorum principiorum ad conclusionis assensum fertur. Necessario itaque vult finem ultimum, et media quæ necessariam habent cum fine connexionem, sicut intellectus necessario adhæret principiis et conclusionibus quæ necessario et evidenter ex principiis derivantur.

Tertio tandem, consideratur voluntas *ut appetitus totius hominis* ; per voluntatem enim non solum voluntatis bonum, sed et bonum cujuslibet facultatis et bonum totius naturæ nostræ, appetimus. Hoc modo voluntas naturaliter, seu necessario, appetit illa bona, etiam particularia, quæ connaturalitatem habent cum homine, ut esse, vivere, etc.

In triplici illa acceptione voluntas est aliqua facultas distincta et ab animæ essentia sicut principium immediate operativum a principio radicali, et ab intellectu et cæteris facultatibus, quia speciale respicit objectum.

X. — **Præfata necessitas est quoad specificationem, non quoad exercitium.** Voluntas non fertur actu nisi in id quod actu ab intellectu proponitur. Sed intellectus non necessitatur ad proponendum actu ultimum finem vel alia bona de quibus modo dictum est : de illis enim non semper cogitat nec semper illa voluntati objicit. Ergo voluntas non necessitatur ad illa actu appetenda, sed libera *quoad exercitium* remanet. Supposito tamen quod actum circa illa exerceat, impossibile est ipsam non velle beatitudinem, esse, vivere ; seu necessitatur *quoad specificationem*.

Quæ clarius patebunt ex dicendis infra de libertate et libertatis indifferentia.

XI. — **Appetitus rationalis non dividitur in irascibilem et concupiscibilem.** Potentia quæ respicit aliquod objectum secundum communem rationem non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas. Atqui voluntas respicit bonum sub communi ratione boni ; bonum enim delectabile et bonum arduum sub eodem motivo attingit. Ergo voluntas non diversificatur secundum differentias speciales boni ardui et boni delectabilis. Ergo non dividitur in concupiscibilem et irascibilem, sicut appetitus sensitivus.

Major ex se liquet. Sic, quia visus respicit visibile secundum rationem colorati, non diversificatur secundum diversas species colorum. Si autem esset aliqua potentia quæ esset albi in quantum est album, et non in quantum est coloratum, diversificaretur a potentia quæ esset nigri in quantum est nigrum. Minor declaratur. Sicut sensus non cognoscit universale, ita nec appetitus sensitivus communem rationem boni respicere potest ; et idcirco secundum speciales differentias boni, scilicet boni delectabilis et boni ardui, diversificatur appetitus sensitivus. Sed voluntas sequitur intellectum, qui rationem universalem boni percipit, ac proinde respicere potest bonum sub communi ratione boni.

XII. — **Hinc colligitur voluntatis definitio.** *Facultas inorganica, seu spiritualis, appetendi bonum intellectu cognitum.* Dicitur 1º *facultas*, quia non est appetitus innatus, sed accidens prædicamentale (1) a quo procedunt actus appetitionum elicitarum. — 2º *Inorganica*, ejusdem nempe ordinis cum intellectu, nullius indigens organi consortio, sed in ipsa animæ essentia immediate subjectata. — 3º *Appetendi*, quia

(1) Quidam recentiores autumant voluntatem non esse accidens, sed ipsam animæ substantiam. « Puisque l'âme humaine, l'homme considéré comme sujet de la pensée et de la volonté, est avant tout une force intelligente, n'a-t-on pas eu raison de soutenir que la volonté c'est l'âme humaine tout entière, que la volonté c'est le fond même, le principe constitutif, la substance de l'âme humaine ? » FRANCK, *Diction. philos.*, Supplément, v. *Volonté*.—At animæ essentia, licet sit principium et fons primus activitatis, non est immediate activa et operativa, sed operatur per accidentia, nempe facultates a se realiter distinctas, quarum quinque sunt genera, inter quæ est appetitiva. Cf. vol. II, pp. 517, ss.; 532, ss.

voluntas est inclinatio, ut modo explicatum est, nis III et seqq. — 4º *Bonum*, ut assignetur objectum proprium et specificativum, n. IX. — 5º *Ab intellectu cognitum*, ut indicetur voluntatem ab anima procedere mediante intellectu et habere pro objecto bonum universale, sicut intellectus universale verum attingit. Bonum autem appetit quandoque necessario, quandoque libere, sicut intellectus verum apprehendit quandoque statim absque motu, quandoque cum motu et ratiocinio.

ARTICULUS SECUNDUS

DE LIBERO ARBITRIO (1).

I. — Libertas in genere. Constat voluntatem aliquid ex necessitate appetere ; sed quæstio fundamentalis est, a qua radix moralitatis actuum humanorum tota pendet, utrum voluntas ex necessitate velit quæcumque vult necne, seu utrum libertate arbitrii homo gaudeat.

Nomine libertatis importatur immunitas quædam. Hinc multiplex libertatis acceptio. Imprimis distinguitur libertas *naturæ*, libertas *gratiæ*, libertas *gloriæ*. Libertas gratiæ est immunitas a peccato, libertas gloriæ est immunitas a miseria. In præsenti, ut liquet, de libertate naturæ dumtaxat fit sermo. Hæc autem est immunitas a coactione et necessitate absoluta, seu excludit determinationem ad unum per modum naturæ, vi cujus operantur agentia naturalia, et importat potentiam veram ad opposita. Quæ quidem potest esse aut ad actus contrarie oppositos, ut *amorem* vel *odium*, aut ad actum et negationem, vel cessationem ejus, ut *velle* vel *non velle*, *agere* vel *non agere*. In primo casu dicitur libertas *specificationis*, seu *contrarietatis* ; in altero est libertas *contradictionis*, seu *exercitii*. In utroque tamen casu importatur quod voluntas habeat plenum sui actus dominium.

II. — Propria libertatis definitio. Libertas definitur passim a D. Thoma : *vis electiva mediorum servato ordine finis*. Dicitur 1° *vis*, id est potentia, seu facultas. Nam liberum arbitrium est principium actus liberi. Principium porro actus est

(1) Consuli possunt : S. THOMAS, I. P. q. 83 et Iª IIæ, q. 13, ejusque commentatores jam citati ; q. 24 *De Verit.*; q. 6. *De Malo* ; JOANNES A S. THOMA, q. XII, a. II; BOSSUET, *Traité du Libre Arbitre* ; GARDAIR, *Les passions et la volonté* ; FARGES, *Les fondements de la morale* ; ALIBERT, *La Psychologie thomiste*, pp. 330, ss.; Cl. PIAT, *La Liberté;* JANVIER, *La Liberté*, Carême 1904.

vel habitus vel potentia. Jamvero liberum arbitrium non est habitus : non acquisitus, cum sit aliquid omnibus inditum ; nec naturalis, nam ad ea respectu quorum habemus habitus naturales naturaliter inclinamur,sicut ad assentiendum primis principiis ; ea autem ad quæ naturaliter inclinamur non subsunt libero arbitrio.Ergo est potentia.

Dicitur 2° *electiva*, id est potestate gaudens unum recipiendi alio recusato. Electio vero est appetitus *præconsiliati*,pertinetque simul ad intellectum et ad appetitum. « Ex parte quidem cognoscitivæ virtutis requiritur consilium quo judicatur quid sit alteri præferendum ; ex parte autem appetitivæ requiritur ut appetendo acceptetur quod per consilium dijudicatur (1). »

Electio tamen *formaliter* et *elicitive* est voluntatis. Objectum enim electionis assignatur illud quod est in finem et quod habet rationem boni utilis. Sed bonum in quantum hujusmodi est objectum voluntatis. Ergo electio est a voluntate formaliter, licet præsuppositive a ratione. Liberum arbitrium igitur, quod est vis electiva, recte dici potest facultas *voluntatis* et *rationis :* voluntatis *formaliter*, rationis *originative* et *regulative*.

Dicitur 3° *mediorum*, quia circa finem ut finem, non datur electio nec libertas;quin potius constat voluntatem necessario appetere finem et beatitudinem in communi. Libertas quippe se habet ad voluntatem sicut ratio ad intellectum. Quemadmodum nempe intellectus est de his quæ per se ipsa, absque collatione et discursu, cognoscuntur, ita voluntas est de his quæ propter seipsa appetuntur.Quæ vero per seipsa innotescunt sunt prima principia, et quod appetitur propter se est finis. Intellectus ergo est de primis principiis et voluntas de fine ultimo. Ratio autem est de his quæ non per seipsa patent, sed ex aliis argumentatione deducuntur,: ratiocinari enim proprie est ex uno in alterius notitiam devenire.Similiter,electio et libertas est circa illa quæ non propter se, sed propter alterum quæruntur. Quæ autem ex aliis per ratiocinium deducuntur sunt conclusiones, et quæ propter alia appetuntur sunt media. Ratio igitur est de conclusionibus et libertas de mediis

Sicut vero ratio et intellectus non discriminantur realiter, sed secundum varia officia, ita voluntas et liberum arbitrium sunt una potentia, quæ tamen diversa obit munia.

(1) S. THOMAS, q. 83, a. 3.

Tandem dicitur *servato ordine finis*. Sicut pertinet ad virtutem rationis quod conclusiones eruat servato ordine principiorum, et, e contra, in conclusionem procedere prætermittendo ordinem principiorum importat defectum intellectus et peccatum contra logicam ; ita ad libertatis perfectionem spectat quod diversa eligere possit servato ordine finis, sed quod aliquid eligat divertendo ab illo ordine, id arguit libertatis defectum et peccatum contra ethicam. Hinc in Deo, Christo, Virgine et Sanctis,qui non possunt ab ordine finis divertere, major et perfectior est libertas quam in nobis qui possumus ab ordine ad peccatum declinare.

III. — **Explicatur quo pacto libertas sit rationis originative, voluntatis formaliter.** Triplex hac de re traditur sententia. Henricus Gandavensis existimat principium libertatis adæquatum esse in sola voluntate reponendum ; rationis tamen judicium, non ut principium, sed ut conditionem vel causam *sine qua non*, prærequiri. Idem fere sentit Scotus.

Ex adverso, Durandus ponit libertatem prius esse in intellectu quam in voluntate, non solum radicaliter, sed etiam formaliter et proprie.

Tertia sententia, quam tenent S. Bonaventura, D. Thomas et Thomistæ ac Scholastici communiter, statuit libertatem esse originative et causaliter in intellectu, formaliter autem in sola voluntate.

Prima sententia breviter confutatur. Cum libertas sit indifferentia in appetendo, illud est libertatis causa quod indifferentiam progignit. Sed intellectus indifferentiam illam causat. Ergo et libertatem. Probatur minor. Illud indifferentiam in appetendo causat vi cujus voluntas appetit objectum indifferenter. Atqui id vi cujus voluntas appetit indifferenter est indifferentia intellectus : voluntas quippe appetit objectum, indifferenter vel necessario, prout illud proponit rationis dictamen. Ergo ratio causat indifferentiam in appetendo. Quod iterum constabit ex dicendis de libertatis radicibus, n. IX.

Confirmatur. Libertas consistit in electione. Atqui electio a consilio originatur et causatur.Ergo libertas est originative et causaliter a facultate consilii, quæ est ratio.

Probatur vero, contra Durandum, libertatem esse formaliter

in voluntate. Omnis forma, seu proprietas, est formaliter et principaliter in illa re ratione cujus et in ordine ad quam cætera dicuntur et sunt talia. Sic, quia cætera denominantur vera in ordine ad intellectum, veritas formaliter et principaliter intellectui adscribitur. Atqui cætera constituuntur libera in ordine ad voluntatem, nam actus cæterarum potentiarum et ipsæmetpotentiæ libertate gaudere censentur quatenus aliquid participant de libertate voluntatis et a voluntate imperantur. Ergo libertas est principaliter et formaliter in voluntate reponenda.

Confirmatur. Libertas proprie illius esse censetur cui proprie adscribitur meritum et peccatum et ratione cujus dominium habemus actuum. At meritum et peccatum, sicut et dominium actuum, proprie voluntati, non intellectui, tribuuntur; nam nonnunquam actus intellectus nec meritorius nec demeritorius reputandus est,nec in nostra est potestate.Ergo libertas est proprie et formaliter in facultate voluntatis.

IV. — **De distinctione inter voluntatem et libertatem.** Fuit quorumdam opinio libertatem non esse potentiam, sed habitum. At ex sola definitione evincitur libertatem nullo pacto esse habitum nec naturalem nec acquisitum, n. II. Reponebant autem illum habitum a voluntate non reapse distingui, sed esse ipsam facultatem, seu habilitatem voluntatis ad eliciendos actus liberos. Quæ assertio implicat. Nam, cum habitus sit quid medium inter potentiam et actum, repugnat libertatem esse habitum et tamen ab ipsa potentia non discriminari. Cæterum, habitus vi sui disponit bene vel male in ordine ad operationem : unde habitu bono nemo utitur male et habitu malo nemo utitur bene. At liberum arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum vel male. Ergo esse nequit habitus.

Altera autem sententia tradit liberum arbitrium esse potentiam quæ ab anima mediantibus intellectu et voluntate oritur, ab utraque distinctam, tanquam quoddam medium aliquid utriusque potentiæ participans : ab intellectu judicium, a voluntate desiderium. Communis tamen sententia tuetur voluntatem et liberum arbitrium nonnisi ratione et penes diversa munia differre.

Probationem jam (n. II) adduximus quæ secundam sententiam eliminat et tertiam adstruit. Sicut ex parte intellectiva se habent intellectus et ratio, ita ex parte appetitivæ virtutis se habent voluntas et liberum arbitrium, quod est vis electiva. Atqui intellectus et ratio non realiter, sed solum penes diversa munia, distinguuntur. Ergo idem de voluntate et libero arbitrio est tenendum.

Declaratur major. Sicut intelligere importat simplicem rei acceptionem, ita velle importat simplicem objecti appetitum ; et, sicut ratiocinari est devenire ex uno in alterius cognitionem, ita eligere est appetere aliquid propter alterum consequendum. Ergo intelligere et velle, intellectus et voluntas, sibi respondent, et pariter ratiocinari et eligere, ratio et liberum arbitrium.

V. — **Libertatis osores.** Illi sunt omnes qui negant animæ spiritualitatem, ut Materialistæ et Sensistæ, vel humanam personalitatem, ut Pantheistæ ; sed præsertim Fatalistæ, ut Manichei, Waldenses, Albigenses, ac postea Lutherani et Calvinistæ. Fatalismum novo apparatu sæculo XVII instauravit Bayle. Nostris diebus hic error maxime serpit ; vocatur *determinismus*, quia, ut aiunt, voluntas in suis electionibus necessario ultimate *determinatur*. Triplex distinguitur determinismus : physicus, psychologicus, metaphysicus, de quibus infra nis X-XII.

Ecclesia vero Catholica libertatem humanam ceu dogma strenue semper tutata est (1).

VI. — **Prima libertatis demonstratio : testimonium sensus communis.** Infallibilis est sensus communis circa judicia universalia et constantia apud omnes populos, præsertim si hæc principia passionibus contrarientur, quia tunc nulla potest assignari erroris causa (2). Atqui existentia liberi arbitrii est sensus communis judicium quod semper fuit apud omnes populos constans, quodque passionibus adversatur. Ergo admittendum est hujusmodi judicium ut verum et infallibile.

(1) Cf. JANVIER, Carême 1904. Première conférence, *Les luttes de la religion en faveur du dogme de la liberté*.
(2) Cf. *Logic.*, pp. 350-351.

Declaratur minor. 1° Apud omnes populos persuasum est hominem legibus ac præceptis subjici, et consiliis ac exhortationibus inclinari. Atqui, dempta libertate, leges et consilia frustranea et impossibilia sunt ; non enim dantur consilia aut leges agentibus per naturam.

2° Apud omnes populos exstitit aliqua sanctio actuum humanorum, præmia et laudes pro quibusdam actibus, vituperationes et pœnæ pro aliis. Sed, si homo caret libertate, immerito præmiatur et injuste punitur. Nec dicatur præmiari aut puniri in exemplum, nam exemplum non debet fieri injuste nec valet ubi viget necessitas.

3° Apud omnes populos fuit aliqua notio moralitatis ; unde semper inter Philosophiæ partes annumerata fuit Ethica, seu Moralis. Moralitas vero, dempta libertate, ne concipi quidem potest : actus enim humanus est actus a libertate procedens. *Officium* pariter absque libertate figmentum esset : qui *debet*, *potest*, qui *tenetur* aliquid adimplere *valet* adimplere. Id conclamant universi populi, qui apprime distinguunt legem moralem, pro liberis, a lege physica, seu ineluctabili (1).

Addimus : Nulla hic potest esse erroris causa ; nam hujusmodi judicium passionibus contrariatur. Semel enim in dubium revocata libertate, laxantur concupiscentiis et vitiis habenæ, et impossibilis evadit vera morum sanctio ; admissa autem libertate et imputabilitate actionum, jam adest firmum vinculum ad passiones refrænandas. Hæc probatio ad propositum nostrum sufficit ; argumentum fuse evolvunt Farges, *Fondements de la Morale*, Janvier, *La Liberté*, Alibert, etc.

VII. — **Secunda demonstratio : testimonium conscientiæ.** Conscientia nostra ex actionibus nostris aliquas refert ut liberas, aliquas ut necessarias. Atqui hujus distinctionis nulla ratio assignari potest nisi libertas existat. Ergo. Conscientia enim est testis eorum quæ intime experimur. Si autem nulla est actio libera, cur experimur aliquas esse liberas, alias neces-

(1) « Il faut dire avec Kant : « Une volonté libre et une volonté morale sont une seule et même chose » ; avec saint Thomas : « L'acte moral et l'acte libre ne font qu'un »; avec saint Augustin: «Supprimer la liberté c'est ruiner de fond en comble la vie morale » ; tel est l'enseignement de Dieu, telle est aussi, malgré tout, la doctrine de l'humanité. » E. JANVIER, *La Liberté*, IIe conf.

sarias? Imo, tanta est hujus testimonii vis ut ex illa nascantur mirabiles et heroicæ electiones. Ex conscientia quippe libertatis procedit ut heroes et magnanimi viri ad fortia sese extollant, nec tamen spes eorum fallitur. At, si libertatis conscientia mera foret illusio, non posset tam *universaliter* mirabilia operari et qui in ipsa confidunt *aliquando saltem* fallerentur. Ergo conscientiæ testimonium invictum est libertatis argumentum (1).

Contra hujusmodi rationem multa congerunt deterministæ. Dicunt 1° : Conscientia testatur ea tantum quæ nunc sentimus aut facimus, non vero ea quæ faciemus; est de *præsenti*, non de *futuro*. Ergo per conscientiam scire non possumus utrum in futuro unum præ alio eligemus, seu utrum potestate gaudeamus liberi arbitrii. Conscientia itaque testari quidem potest actus at non potentiam, seu facultatem.

— Resp.: Conscientia testatur actus præsentes vel præteritos esse liberos Porro ex actus plene conscii natura tuto infertur natura potentiæ : si omnes actus in præsenti et præterito sunt liberi, non semel, sed constanter et frequentissime, concludendum est esse in nobis aliquam facultatem agendi libere, non semel, sed iterum et constanter. Hinc conscientiæ testimonium est fundamentum inconcussum argumenti quo invicte probatur *potentia* liberi arbitrii.

Dicunt 2° : Conscii quidem sumus nos unum præ alio eligere, at forte *latet* aliqua causa quæ nos necessario ad unum præ alio accipiendum determinat. Unde est potius in nobis inconscientia necessitatis quam libertatis conscientia.

Resp. : Non solum habemus inconscientiam necessitatis, sed et conscientiam *positivam* qua actiones liberas ab actionibus necessariis et fortuitis apprime distinguimus. Operamur non hæsitando aut dubitando sed cum omnimoda libertatis persuasione, nec nos fallit hæc persuasio. Imo, qui de libertate dubitare videntur practice illam adstruunt (2).

(1) « Un homme qui n'a pas l'esprit gâté n'a pas besoin qu'on lui prouve son franc arbitre, car *il le sent;* et il ne sent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il vit, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de délibérer ou de choisir. » BOSSUET, *Connaissance de Dieu et de soi-même,* c. I. n. XVIII. — Cf. LÉON NOEL, *La conscience du libre arbitre,* Paris, Lethielleux.

(2) Hinc acute observat FÉNELON : « N'est-il pas certain que ce bizarre philosophe, qui ose nier le libre arbitre dans l'école, le supposera comme indubitable dans sa maison, et qu'il ne sera pas moins implacable contre les personnes que s'il avait soutenu toute sa vie le dogme de la plus grande liberté ? Il est donc visible que cette philosophie n'en est pas une et qu'elle se dément elle-même sans aucune pudeur. »

Probanda esset possibilitas hujus causæ latentis quæ nos necessario ad unum præ alio eligendum determinaret. Causam illam experientia non deprehendit nec suspicatur; ratio, e contra, evincit repugnare, ex ipsa hominis natura, ut sit aliqua causa intrinseca quæ nos necessario moveat et determinet. Non solum inconscii sumus causæ illius necessitantis, sed scientifice comperimus causam hujusmodi dari non posse. Quæ impossibilitas ex hominis natura oritur, ut ostendit sequens argumentum.

VIII. — **Fundamentalis probatio : natura substantiæ rationalis.** Voluntas ab essentia animæ oritur mediante intellectu, et, cum sit potentia cæca apprehensionem sequens, voluntas res eo modo appetit quo proponuntur ab intellectu appetenda. Atqui beatitudinem in communi et media cum ipsa necessario connexa intellectus apprehendit et proponit ut necessario appetenda; bona vero particularia, cum necessariam non habeant connexionem cum fine, intellectus apprehendit et proponit ut indifferenter appetenda. Ergo voluntas, quæ necessitatur circa beatitudinem in communi, indifferens remanet circa particularia bona. Porro indifferentia illa est libertas. Ergo substantia rationalis libertate gaudet.

Declaratur minor. In omnibus bonis particularibus intellectus apprehendit rationem boni alicujus et defectum alicujus boni; in castitate, v. g., est ratio boni, nempe virtutis pulchritudo et meritum, sed est ratio alicujus defectus, nempe difficultas, assidua pugna contra concupiscentiæ motus, etc. Defectus autem habet rationem mali. Quia ergo objectum in se suscipit rationem boni, est eligibile, et quia induit rationem alicujus mali, est fugibile. Intellectus igitur non potest proponere ipsum ut necessario eligendum vel necessario fugiendum; sed indifferenter exhibet ut eligibile vel fugibile. E contra, beatitudo in communi, cum sit bonum perfectum nulla perfectione carens, non potest apprehendi sub ratione alicujus mali vel defectus, atque idcirco proponitur ut necessario appetenda.

— Alio modo. Mobile non movetur necessario nisi a motore

qui mobilis potentiam superat. At nullum particulare bonum superat aut adæquat voluntatis potentiam. Ergo nullum particulare bonum movet necessario voluntatem. — Ratio minoris est quia potentia voluntatis circa infinitum versatur. Voluntas, enim,ut dictum est, sequitur intellectum, qui infinitum apprehendit. Unde, sicut objectum intellectus est universale verum, ita objectum voluntatis est universale bonum. At quodlibet bonum particulare finitum et limitatum est. Ergo adæquare nequit voluntatis potentiam.

Igitur ex intrinseca intellectus et voluntatis natura dimanat libertas (1).

Si vero natura intrinseca voluntatis libertatem causat, repugnat ut *sit aliqua causa intrinseca latens*, ut contendunt deterministæ,quæ nos ad unum necessario impelleret.

Existentia igitur libertatis non tantum *a posteriori* ex consensu generis humani et experientia, sed invicte *a priori*, demonstratione apodictica, probatur.

Nonnulli recentiores negant vim illius argumenti esse demonstrativam, quia, aiunt, sunt quædam bona particularia quæ tamen non relinquunt in voluntate indifferentiam, sed in ipsa illico generant complacentiam,affectionem,delectationem, ut constat in motibus qui dicuntur primo-primi.

At argumentum S. Thomæ procedit de bonis particularibus non quoquo modo acceptis, sed per *judicium indifferens* ab intellectu propositis; motus autem primo-primi judicium indifferens præveniunt aut præterfugiunt. Insuper, cum dicimus voluntatem circa bona finita indifferentem remanere, non intendimus ipsam omni complacentia carere circa illa, sed solum posse *finaliter* ab illis accipiendis abstinere.Intellectus necessario videt objectum, etiam finitum, habere rationem alicujus boni, nec posset, nisi errando, proponere ut simpliciter fugiendum. Ita, voluntas potest necessario experiri aliquam in illo objecto complacentiam, sicut aliquis,picturam pulchram intuendo, necessario gaudet ; at complacentia illa tanta non est ut objectum tamquam medium necessarium eligatur. Intellectus quippe, licet necessario apprehendat rem esse aliquod bonum,elicit tamen judicium indifferens, quia aliunde objectum rationem habet mali et fugibilis. Similiter, voluntas, licet necessario in bono finito aliquatenus complaceat, indifferens tamen remanet ad illud *finaliter* eligendum.

(1) « L'homme est libre parce qu'il est intelligent; le libre arbitre est un apanage et un privilège de l'esprit. Partout où il y a de l'esprit, il y a de la liberté, la perfection de l'esprit va de pair avec la perfection de la liberté ! » E. JANVIER, *La Liberté*, 2e conf.

Stat ergo probatio, sicut stat principium psychologicum : judicium indifferens sequitur voluntas indifferens. Cf. art. III hujus quæst., n. VII. et art. III q. II, nis. VI et VII.

IX. **Assignantur libertatis radices.** — Rem clarius præ oculis ponemus assignando libertatis radices. Duplex est radix libertatis : alia *intrinseca*, alia *extrinseca*. Radix extrinseca est Deus. Deus quippe est causa totius entis et omnium differentiarum ejus.Necessitas porro,contingentia etlibertas sunt modi entis. Ergo Deus est causa contingentiæ et libertatis ; et, cum voluntas ejus sit efficacissima, efficit ut actus nostri quos vult esse liberos sint revera liberi (1).

Radix intrinseca libertatis *immediata* est amplitudo et universalitas voluntatis, ac ejus eminentia super omnia particularia bona ; radix autem *mediata* est amplitudo et universalitas intellectus in cognoscendo et judicando; radix demum *remota* est universalitas et amplitudo ipsius naturæ rationalis in essendo. Quæ omnia brevi explicatione patebunt. — Primo quidem, natura rationalis quamdam universalitatem habet in essendo, quatenus, per formas apprehensas, seu species intelligibiles, potest fieri quodammodo omnia et recipere rerum omnium naturas, non quidem in esse reali, sed in esse repræsentativo et intelligibili.

Ex hac prima universalitate oritur universalitas intellectus

(1) « Dieu, dont la science et la volonté vont toujours jusqu'à la dernière précision des choses, ne se contente pas de vouloir qu'elles soient en général, mais il descend à ce qui s'appelle tel et tel, c'est à dire à ce qu'il y a de plus particulier, et tout cela est compris dans ses décrets. Ainsi Dieu veut dès l'éternité tout l'exercice futur de la liberté humaine, en tout ce qu'il a de bon et de réel. Qu'y a-t-il de plus absurde que de dire qu'il n'est pas, à cause que Dieu veut qu'il soit ? Ne faut-il pas dire, au contraire, qu'il est parce que Dieu le veut ; et que, comme il arrive que nous sommes libres par la force du décret qui veut que nous soyons libres, il arrive aussi que nous agissons librement en tel et tel acte, par la force du même décret qui descend à tout ce détail ? » BOSSUET, *Traité du Libre Arbitre*, c. VIII.

in judicando. Ex eo enim quod natura rationalis eminentiam habeat supra materiam, quæ est principium determinans ad unum, sequitur judicium intellectus non esse ad unum restrictum, sed posse objectum sub omnibus respectibus attingere, in omnem faciem versare et in ipso inspicere quæ sunt digna amore vel odio, quæ sunt utilia vel nociva, etc. Ex qua consideratione enascitur indifferentia judicii.

Ex amplitudine autem et universalitate intellectus in judicando paritur universalitas voluntatis in appetendo. Voluntas enim sequitur intellectum, judiciumque indifferens sequitur appetitus indifferens. Ex eo ergo quod intellectus universalitatem retinet circa omne verum, sequitur voluntati esse adscribendam quoque universalitatem circa omne bonum At si voluntas circa universale bonum versatur, ejus capacitas nequit a particularibus bonis impleri et satiari, sed habet super omnia illa bona eminentiam et independentiam. Ex qua eminentia nascitur indifferentia appetitus, quæ proprie libertatem constituit.

Unde universalitas, seu spiritualitas, naturæ rationalis in essendo causat universalitatem et indifferentiam in judicando; universalitas in judicando causat immediate universalitatem et indifferentiam voluntatis in appetendo, in qua formaliter reponitur libertas.

Fundamentalis ergo et prima libertatis radix est spiritualitas naturæ rationalis **(1)**. Quod iterum clarescit ex comparatione cum rebus quæ ratione carent. Formam quamlibet sequitur proportionata inclinatio. Formam quidem in materia totaliter immersam consequitur unica inclinatio ad unum determinata ; quare in hujusmodi rebus nulla manifestatur libertatis species. Formæ autem quæ a materia aliquatenus emergunt, ut in brutis, aliquam amplitudinem sibi vindicant; recipiunt enim formas aliarum rerum cum quadam independentia a materia: modo unam formam, modo aliam, nunc formam delectabilis, nunc formam tristis. Unde bruta non habent appetitum invariabiliter determinatum, sed modo gaudent, modo tristantur ; et hinc deprehenditur in ipsis aliqua libertatis imi-

(1) Unde præsens thesis nititur omnibus argumentis quibus animæ spiritualitatem vindicavimus. Cf. vol. II, pp. 396, ss.

tatio et similitudo. At, quia formæ in ipsis receptæ non sunt penitus et simpliciter immateriales, sed materiæ conditionibus subjectæ, eo quod a corporeo organo dependeant, retinent principium determinans ad unum. Quo fit ut inclinatio in ipsis non sit proprie indifferens et libera.

Sed formæ intellectuales, cum formas rerum absque ulla conditione materiæ suscipiant, omni principio ad unum determinante carent, et idcirco plenam habent indifferentiam et libertatem **(1)**.

X. — **Solvitur difficultas ex conservatione energiæ deprompta.** Triplex, ut monuimus, est determinismus. Primus dicitur *physicus*, quia argumenta ex legibus mundi physicis, præsertim ex lege conservationis energiarum, depromit.

— Objicitur : Mundus est systema virium quod solis suis actionibus mutuis subditur, et in quo summa energiarum tum potentialium tum actualium est semper constans et eadem. At, si datur liberum arbitrium, erunt mutationes et variationes in hoc virium systemate, nec amplius summa virium erit eadem. Ergo impossibile est liberum arbitrium.

Resp. 1°: Prædicta difficultas respicit solum actus imperatos, qui per corpus exercentur et qui dicuntur liberi extrinsecus, non vero actus liberos intrinsecus, scilicet actus voluntatis elicitos, qui sunt omnino immateriales et in quibus nulla energia corporalis intervenit aut intervenire potest. Determinatio enim libertatis est actus facultatis penitus spiritualis, incorporeæ, suprasensibilis, extra ordinem cosmicum existentis ; consequenter operatio hujusmodi non est productio alicujus energiæ materialis et mechanicæ. Porro, si voluntatis operatio et interventus non est novæ energiæ effectio, potest agere voluntas quin ullo modo varietur energiarum actualium et po-

(1). Cf S. Thomas, q. 23, *De Verit.* a. 1.— « La volonté humaine est libre, parce qu'elle est une énergie capable de saisir le bien universel et absolu; cette dimension immense lui vient de l'intelligence et de l'âme, l'âme et l'intelligence la tiennent elles-mêmes de leur indépendance de la matière ou, si vous le voulez, de leur spiritualité. D'où spiritualité de l'âme et liberté, c'est tout un. Ces deux dogmes de la raison se tiennent entre eux dans nos esprits par le fil d'or et indestructible de la sagesse, comme ils se tiennent dans la réalité par le lien d'une vie immortelle. » E. Janvier. loc. cit.

tentialium summa. Ergo interventus libertatis *sub illo respectu acceptus* legem conservationis energiarum intactam penitus relinquit.

Resp. 2º et principaliter: Nego suppositum. Supponunt adversarii vires materiales solis suis actionibus mutuis subjici, nec dari posse aliquam causam superiorem quæ possit illas vires regere. Hujusmodi autem suppositio est gratuita et inepta (1). Sane vires vitales, potentiæ sensitivæ aut intellectuales, superiores sunt energiis materialibus ; cur ergo non possent in illas habere influxum ?

Probent adversarii repugnare causæ superioris in viribus materialibus interventum. Facta physica hanc repugnantiam minime ostendunt ; philosophia e regione demonstrat possibilem, imo necessariam, esse actionem causæ intellectualis in vires materiales, tum causæ intellectualis creatæ tum et præsertim causæ intellectualis infinitæ, quæ vires et energias materiales, sicut libere instituit, ita libere modificare potest. Datur ergo principium spirituale energias dirigens ipsisque superius.

Imo, etiam in ordine materiali est aliquod principium dirigens. Ostendimus in Philosophia Naturali (2) repugnare ut omnia ad motum pure mechanicum reducantur ; sed existere in corporibus duplex elementum : unum materiale, quod est radix quantitatis, extensionis, divisibilitatis, etc.; alterum formale, specificativum, quod est unitatis et activitatis causa.

(1) « La loi ne s'applique qu'en supposant l'univers un système fermé à toute action extérieure; cette hypothèse, nécessaire pour établir la loi, ne peut pas en être le corollaire. Si donc les substances spirituelles interviennent dans l'univers matériel, la démonstration de la loi sera en défaut, nous serons incapables de prévoir, au nom de la physique, les conséquences d'une pareille intervention. Il semble donc que c'est bien à tort que certains philosophes spiritualistes ont vu dans le principe de la conservation de l'énergie une objection contre la liberté humaine. Quand bien même la liberté humaine modifierait la quantité d'énergie totale de l'univers, le physicien aurait encore le droit de proclamer la conservation de l'énergie de l'univers matériel, le seul dont il s'occupe, car ce qui l'intéresse, ce n'est pas de maintenir constante une somme qu'il ne connaît pas, mais de savoir que les phénomènes qu'il étudie sont incapables de la faire varier. La loi n'atteint donc pas plus la liberté humaine que la liberté divine, elle n'est une objection ni contre l'une ni contre l'autre. » R. P. Hedde, *Revue Thomiste*, t. XII, p. 726.

(2) Cf. vol. II, Tract. II, q. I et q. III., a. VII.

Principium vero formale materiam regit ac dominatur : quod probatur tum ex directione motus mechanici, nam, stante eadem energiæ summa, motus in hoc potius quam illo sensu dirigitur ; tum ex formatione crystallorum ; tum ex unitate entis, tum ex tendentia interna quæ præsertim in viventibus deprehenditur. Conferantur quæ disseruimus de existentia materiæ et formæ (1). Igitur forma est principium dirigens et specificativum ; materia vero est principium quantitativum et invariabile. Admisso itaque systemate scholastico de materia et forma, lex conservationis energiarum haud ægre intelligitur. Quantitas energiarum non variatur, quia materia, radix quantitatis, est principium permanens et invariabile; anima autem humana potest energiam dirigere, quia generatim omnis forma, etiam in ente organico, potest materiam et quantitatem dirigere et dominari, non obstante materiæ et quantitatis invariabilitate. Igitur determinismus physicus optime confutatur ex duplici Scholasticorum principio : materiali, quod est quantitativum et invariabile; formali, quod est specificativum, qualitativum et dirigens. Hinc lex conservationis energiarum, nedum libertati officiat, imo existentiam materiæ primæ potius confirmaret (2).

In forma : Summa energiarum est semper eadem secundum *qualitatem*, nego ; secundum *quantitatem*, subdistinguo: eadem *materialiter*, concedo, *formaliter*, nego. — Contradist. min. : Si intervenit libertas, energiarum summa non erit *eadem* secundum *qualitatem*, concedo ; secundum *quantitatem*, subdistinguo ; non erit *eadem formaliter*, concedo ; non erit *eadem materialiter*, nego et nego conseq.

Id solum quod scientia evincere potest est identitas materialis in energiarum summa, de identitate vero qualitatum vel etiam de identitate formali quantitatis silet et perpetuo silebit ; ea quippe objecta sunt Philosophiæ. Quare, ut objectioni satisfiat, ostendere sufficit libertatis interventum identitati materiali quæ in energiarum summa deprehenditur non

(1) Cf. vol. II, p. 114, ss.

(2) Cf. P. De Munnynck, O.P., *La Conservation de l'Energie et la Liberté morale*, collect. *Science et Religion* ; P. Couailhac, S. J., *La Liberté et la Conservation de l'Energie* ; De Munnynck, *Revue Thomiste*, sept. 1899; Darley, O. S. B., *Revue Thomiste*, sept. 1899, nov. 1900.

officere. Id autem præstamus. Quid enim efficit libertatis interventus ? Qualitatem mutat, vires dirigendo, qualitatem autem afficiendo aliquatenus etiam quantitatem modificat, quæ est qualitatis subjectum. Sed hæc est mutatio formalis dumtaxat, quæ quantitatem relinquit eamdem materialiter ; sicut generatim in qualibet formarum mutatione semper remanet eadem materia eademque quantitas, quæ a materia sicut a radice oritur.

Scientia igitur identitatem materialem probat et hanc intactam relinquit libertas, nam perseverat quantitas sub diversis mutationibus eadem ; qualitatem vero vel etiam identitatem formalem quantitatis mutat quidem libertas; sed de illis mutationibus non occupatur scientia, dum aliunde ostendit Philosophia mutationes hujusmodi fieri posse, imo de facto fieri, a forma dirigi materiam et energias, non obstante materiali energiarum invariabilitate.

Quæstio ergo uno verbo concluditur : Variatur qualitas de qua non curant scientifici, remanet quantitas, quam adstruit scientia ; variatur etiam quantitas formaliter, de qua variatione non occupatur scientia, sed remanet quantitas materialiter eadem, de qua identitate solum curant physici.

Quo plenius intelligatur qualitatem ab anima modificari, quin varietur quantitas, recolenda est distinctio inter actionem transeuntem et immanentem. In actione transeunti, quæ est cum quadam collisione et motu mechanico, fit virium deperditio, et requiritur nova energia qua producatur ista mutatio mechanica. Sed in actione immanenti nulla intervenit collisio, et anima se habet sicut motor immobilis, qui non movetur in eodem genere motus. Potest ergo movere,seu reducere de potentia in actum, non per ejusdem generis motum, sed solum per operationem qualitativam, absque motu mechanico et quantitativo ; ac proinde valet agere in quantitatem, non mediante alia quantitate, sed solum actione qualitativa, perinde ac si Deus vel angelus intra aliquid agerent, non movendo localiter et mechanice, sed per operationem immanentem. Potest ergo anima modificare virium qualitates, invariata ipsarum quantitate (1).

(1) Cf. Farges, *Les Fondements de la Morale*, pp. 166, ss.

Hæ responsiones objectionem congrue solvunt ; quare illas proponimus. Sed, ut reponunt alii, non est adeo insudandum, cum lex aliud respiciat. Quæ est enim vis celebratæ legis ? Physica, attenta lege conservationis energiæ, nequit prævidere voluntatis, sicut nec angeli vel Dei, interventum ; *hinc practice ignorat* illos interventus,quia sunt extra ipsius ambitum ; sed nullatenus testatur impossibilem esse actionem causæ superioris quæ ordinem cosmicum immutet et energiarum sive qualitatem sive quantitatem modificet.

Lex ergo illa attendit quæ fiunt in ordine cosmico : certum est nempe phænomena quæ Physica cognoscit et prævidet nullam inducere variationem in energiarum summa;de aliis vero phænomenis quæ non prævidet scientia, sed quæ causam superiorem et liberam supponunt, non curat lex. « La loi n'atteint donc pas plus la liberté humaine que la liberté divine, elle n'est une objection ni contre l'une ni contre l'autre (1).»Aliunde doctissimus P. Duhem observat : « Pour nous, le principe de la conservation de l'énergie n'est, en aucune manière, une affirmation certaine et générale concernant des objets réellement existants. C'est une formule mathématique que pose un libre décret de notre entendement, afin que cette formule, combinée avec d'autres formules postulées d'une manière analogue, nous permette de déduire une série de conséquences et que ces conséquences nous fournissent une représentation suffisante des lois constatées dans nos laboratoires... Il est déjà clair que cette question : « La loi de la conservation de l'énergie est-elle ou non compatible avec le libre arbitre ? » ne peut avoir pour nous aucun sens .... *Nous étions certains d'avance que dans la classification que nous combinions, aucune place n'était réservée aux actes libres.Que, si nous constatons, après cela, qu'un acte libre ne saurait être compris dans notre classification, nous serions fort naïfs de nous en étonner et fort insensés d'en conclure que le libre arbitre est impossible* (2). »

XI. — **Refellitur determinismus psychologicus.** Secun-

(1) Cf. not. 1, p. 172.

(2) Cf. P. Duhem, *Physique de croyant*, pp. 19-21. Libr. Bloud, extrait des *Annales de Philosophie Chrétienne*, 1906.

dus determinismus dicitur *psychologicus*, quia ex ipsis animæ facultatibus promit argumenta.

Objiciunt 1° : Ut electio sit rationabilis, debet dari motivum determinans ad unum præ alio eligendum : si unum motivum non determinat, aliud id præstabit, quia non datur processus in infinitum. Semper ergo electio a motivo determinante causatur. Jam vero. si voluntatem impellit motivum determinans, voluntas non est libera. Ergo ipsa electionis natura impossibilem reddit libertatem.

Resp. : Disting. maj.: Ut electio sit rationabilis, debet esse motivum determinans, id est, ratio sufficiens volendi unum præ alio, concedo ; ratio necessitans ad unum præ alio eligendum, nego. Contradist. min. et neg. conseq.

Irrationabilis sane esset electio, si absque congrua ratione fieret : quare admittendum est in omni electione concurrere motivum sufficiens ; sed negamus adesse motivum necessitans. Finis quidem ultimus motivum necessitans est, at circa finem non datur electio ; diversa vero bona particularia habere possunt rationem sufficientem ut eligantur, in quantum in ipsis attenditur ratio medii ad finem ; unde, si voluntas unum præ alio assumit, non procedit cæco modo. At nullum eorum habet rationem necessariam ut præ alio accipiatur, quia, ut pluries dictum est, nullum bonum particulare necessario cum fine connectitur. Si ergo unum eligitur, rejectis cæteris, id provenit ex plena voluntatis independentia.

— 2° Instabis : Voluntas *necessario* sequitur ultimum judicium practicum. Ergo non est libera.

Resp. : Disting. anteced. : Sequitur *necessario* necessitate hypothetica, concedo; necessitate absoluta, nego ; et nego consequentiam. Eo ipso quod voluntas intellectum ad judicium practicum eliciendum applicet, vult implicite illud judicium sequi, nec potest sine contradictione dissentire stante hoc judicio. Hæc est tamen necessitas hypothetica, quæ libertatem supponit. Potuisset enim voluntas intellectum ad aliud judicium applicare, imo potest etiam nunc ad judicium oppositum intellectum divertere.

— 3°. Aliæ objectiones experientia niti videntur. Conditiones physiologicæ, passiones, inclinationes morales, necessitatem imponunt ; unde videmus homines infallibiliter ad certas actiones impelli et determinari.

Resp. : Prædictæ influentiæ aliquando possunt rationem perturbare ; quo casu manifeste abest libertas. At communiter judicium rationis non auferunt ; et idcirco persistit liberum arbitrium, licet inclinatum et attenuatum.

Impedimenta quandoque proveniunt ex *sensibilitate* quæ alteratur nec jam voluntatis impulsum sequitur. Id porro non evincit deesse in homine libertatem, sed insufficientem esse virtutis sensitivæ vel motivæ concursum. Deficiunt ergo physiologicæ conditiones libertatis, non ipsa libertatis potentia, sicut perturbatur nonnunquam intellectio, non defectu potentiæ intellectivæ, sed defectu conditionum extrinsecarum quæ intellectioni prærequiruntur.

Casus isti ægritudines quasdam respiciunt (1) ; nec quidquam probant respectu illorum qui sani existunt ac omnium suarum facultatum compotes. De his iterum infra, q. IV, a. I.

XII. — **Determinismus metaphysicus.** Pluribus ruinosis fundamentis nititur.

1° Ponit ordinem universi necessarium esse. — Refutatio habetur ex Cosmologia, ubi ostensum est nec mundum ipsum nec ordinem mundi esse necessarium (2).

2° Si datur liberum arbitrium, dari potest malum morale. Deus autem malum permittere nequit. Ergo.

Resp. breviter : Deus ex malo majus bonum elicere valet. Cæterum, malum tandem punietur et ad ordinem divinæ justitiæ reducetur.

3° Incompatibilis est divina præscientia cum libero arbitrio. Vel ergo rejicienda est divina præscientia vel negandum liberum arbitrium.

Resp. : Hæc duo ab omnibus tenenda sunt ut duo dogmata fundamentalia et probatu facillima : Providentiam divinam

(1) De his morbis consuli potest Th. Ribot, *Les Maladies de la volonté*, non tamen in omnibus probandus, cum extasim divinam inter ægritudines voluntatis recenseat.

(2) Cf. vol. II, Tract. I, q. I. et Tract. II, q. I, aa. I, II, III.

omnia præscire et hominem libertate arbitrii gaudere (1) ; licet concordia non facile innotescat. Sed de his in Theodicea vel Theologia.

(1) « Si nous avions à détruire ou la liberté par la Providence, ou la Providence par la liberté, nous ne saurions par où commencer ; tant ces deux choses sont nécessaires, et tant sont évidentes et indubitables les idées que nous en avons. » BOSSUET, *Traité du Libre Arbitre*, c. 14. Doctrinam de voluntate et libertate sic resumit Thesis XXI approbata a S. Cong. Studiorum 27 Julii 1914 : « Intellectum sequitur, non præcedit, voluntas, quæ necessario appetit id quod sibi præsentatur tamquam bonum ex omni parte explens appetitum, sed inter plura bona, quæ judicio mutabili appetenda proponuntur, libere eligit. Sequitur proinde electio judicium practicum ultimum; at quod sit ultimum voluntas efficit. »

ARTICULUS TERTIUS.

DE INDIFFERENTIA AD LIBERTATEM REQUISITA.

I. — Libertas lubentiæ et libertas indifferentiæ. Vindicata contra deterministas libertate, oportet jam libertatis naturam et proprietates intimius perscrutari. Libertas quandoque sumitur pro immunitate a coactione,et dicitur libertas *lubentiæ*, seu spontaneitatis, quæ idem est ac voluntarium. Quo sensu asserit Angelicus Deum se *libere* amare; Patrem et Filium *libere* producere Spiritum Sanctum (1).

At libertas proprie dicta est libertas indifferentiæ, seu immunitas a necessitate, quæ naturali determinationi ad unum opponitur.

Jansenistæ, post Calvinistas, tenent immunitatem a necessitate non esse de libertatis essentia. Sic enim se habet tertia propositio Jansenii : « *Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione* ». Propositio damnata ut hæretica(2). Prædictæ opiniones cum determinismo plene concinunt ; libertatem nomine tantum relinquunt, re autem penitus tollunt.

II. — Conclusio : Indifferentia, seu immunitas a necessitate, est de libertatis essentia.

Arg. I^{um}. De ratione libertatis est ut potestatem et dominium super actus nostros retineamus. Atqui actus mere spontanei et necessarii, licet fiant cum rationis advertentia, non sunt in nostra potestate. Ergo actus spontanei et immunes a necessitate coactionis non sunt liberi. Ergo ad libertatem non sufficit immunitas a coactione (3). Prob. min. Volitio naturalis,

(1) Cf. S. THOMAS, q. 24, *De Verit.* a. 1, ad 2, et q.10 *De Potentia*, a. 2, ad 5.
(2) Cf. DENZINGER, *Enchiridion*, n. 968.
(3) Cf. S. THOMAS, II. *Sent.* dist. 24, a. 3.

v. g., amor finis ultimi,est omnino spontanea et voluntaria, et fit cum rationis advertentia. Attamen volitio naturalis non est in nostra potestate ; naturalia quippe nostrum præveniunt dominium, unde axioma: *Quod natura dedit tollere nemo potest.* Ergo actus mere spontanei et necessarii, licet fiant cum rationis advertentia, non sunt in nostra potestate.

Arg. IIum. Libertas est moralitatis principium, ac idem sonant, ex communi acceptione, actus liber et actus moralis.Sed ad actus morales non sufficit immunitas a coactione. Ergo nec ad actus liberos.

Prob. min. Actus dicuntur morales quatenus regulis morum subjiciuntur et ab ipsis regulantur. Atqui actus immunes a sola coactione, nempe actus spontanei et necessarii,morum regulis subjici nequeunt : sunt enim determinati, invariabiles, actus vero invariabilis frustra alicui regulæ subjiceretur. Ergo

III. — **Indifferentia passiva, activa, privativa.** Constat igitur indifferentiam ad libertatem pertinere.Plures vero sunt indifferentiæ species. Imprimis indifferentia *passiva* et indifferentia *activa*. *Passiva* est mera potentialitas, seu capacitas ad plures determinationes recipiendas.Hæc imperfectio est,nec ad agendum conducit, sed potius obest. Quanto enim aliquid magis est potentiale et indeterminatum ad plura, tanto magis elongatur ab actu. Non est igitur de ratione libertatis, sed, quanto magis removetur hæc potentialitas, tanto magis perficitur libertas, quia in actum reducitur .

Indifferentia *activa* est virtus indifferenter productiva diversorum actuum, seu effectuum, et quæ ita eminentiam habet ad plura ut non possit ad unum coarctari,sed possit agere vel non agere.

Distinguitur etiam indifferentia *privativa*, quæ est indifferentia virtutis activæ respectu actus secundi. Est partim activa, quatenus est independentia quædam virtutis activæ : partim passiva, quatenus est potentialitas ad actum secundum, voluntatem aliqua perfectione privans.

IV. — **Ad libertatem requiritur indifferentia activa.** Libertas consistit in dominio quod habet voluntas super actus suos. At dominium non competit patienti ut sic, sed potius apud activum residet,cujus est passivo dominari.Ergo libertas indifferentiam activam exposcit. Hæc tamen in creaturis admixtam habet indifferentiam *privativam* : voluntas enim creata non est suus actus, sed semper remanet in potentia ad illum. In Deo autem nihil reperitur indifferentiæ passivæ vel privativæ, cum sit Deus suus actus liber, actus purus, cujusvis additionis incapax. Indifferentia itaque in Deo est pure activa et positiva.

V. — **Indifferentia objectiva et subjectiva.** Indifferentia *objectiva* se tenet ex parte objecti, in quo apparent et bonitas qua possit appeti, et defectus bonitatis, seu malum, quo possit respui. — Indifferentia *subjectiva*,quæ dicitur *formalis*, se tenet ex parte subjecti, quod potest indifferenter ad utrumlibet ferri, indifferenter velle aut non velle objectum sibi propositum.

VI. — **Indifferentia specificationis, seu contrarietatis, et indifferentia exercitii, seu contradictionis,** etc. Specificationis est quæ respicit terminos *contrarie* oppositos, ut *amorem* et *odium, bonum* et *malum* ; vel etiam terminos *privative* oppositos, ut *obedientiam* et *inobedientiam*, quatenus inobedientia importat aliquem actum et privationem debitæ obedientiæ. Indifferentia contradictionis respicit terminos *contradictorie* oppositos, ut *velle* et *non velle, amare* et *non amare*. Dicitur *exercitii*, quia ejus extrema sunt exercere actum et negatio talis exercitii.

Indifferentia contrarietatis indifferentiam contradictionis jam imbibit, sicut oppositio contraria contradictoriam includit. Qui,v. g.,est indifferens ad amorem et odium a fortiori est ad non amorem indifferens.

Distinguitur denique indifferentia *physica*, quæ est ad ipsum actum physicum ponendum vel non ponendum, et *moralis*, quæ est ad bene vel male agendum in ordine morali.

VII. — **Indifferentia objectiva essentialiter requiritur ad libertatem.** Libertas importat ut voluntas non moveatur ex necessitate. Porro, ubi abest indifferentia objectiva, voluntas ex necessitate movetur. Ergo. Etenim indifferentia objectiva in hoc consistit quod objectum voluntati propona-

tur sub ratione alicujus boni,qua possit appeti,et sub ratione alicujus mali, qua possit fugi. At, si talis indifferentia deest, nempe si objectum proponitur ut universaliter bonum, voluntas necessario illud appetit : tunc enim objectum rationem habet boni infiniti, ideoque rationem finis ultimi, qua voluntas necessario movetur ; si objectum proponitur ut universaliter malum, voluntas necessario illud fugit, cum nequeat in malum tendere, sub ratione mali. Ergo,si deest indifferentia objectiva, voluntas ex necessitate impellitur.

E contra, si adest indifferentia objectiva, voluntas necessitari etiam a Deo nequit,stante judicio indifferenti. Ita Thomistæ,contra Suarez. Voluntas enim est facultas essentialiter cæca, quæ cognitione regulatur. Unde, sicut repugnat voluntatem appetere objectum incognitum, ita repugnat ipsam appetere objectum aliter ac proponitur. Sed objectum, ut fert hypothesis, proponitur ceu indifferens. Ergo repugnat voluntatem ipsum appetere ex necessitate, stante hac indifferentia. Re quidem vera,si voluntas necessario appeteret quod intellectus proponit ut indifferenter appetendum, non jam esset facultas cognitionem sequens et cognitione regulata, et mutaretur ipsius natura.

VIII. — **Indifferentia subjectiva est de libertatis essentia.** Libertas est facultas electiva. Sed facultas electiva est in ipso subjecto et supponit ex parte subjecti potentiam indifferenter accipiendi unum præ alio. Ergo libertas importat indifferentiam subjectivam. *Imo, indifferentia subjectiva proprie et formaliter constituit libertatem.* Indifferentia quippe objectiva se habet per modum fundamenti et radicis:propositio indifferens objecti est quidem causa ut voluntas indifferenter in illud tendat, sed ipsa propositio non est formaliter libera. Id quod est formaliter liberum est facultas tendendi indifferenter ad objectum. Facultas porro tendendi indifferenter ad objectum est ipsa indifferentia subjectiva. Ergo.

IX. — **Indifferentia constitutiva libertatis est indifferentia exercitii ; indifferentia vero contrarietatis se habet per accidens tantum ad libertatem, in quantum includit indifferentiam contradictionis.** Illa indifferentia

est libertatis constitutiva ratione cujus voluntas est domina sui actus.Atqui dominium sui actus voluntas per se habet a sola indifferentia exercitii. Ergo hæc sola per se constituit libertatem. Prob. min. Voluntas eo ipso est domina sui actus quod possit illum elicere aut non elicere, illum continuare aut suspendere. Porro indifferentia exercitii est ipsa facultas actum faciendi aut non faciendi,continuandi aut suspendendi.Igitur a sola indifferentia exercitii voluntas habet quod sit perfecte domina sui actus.

— Indifferentia autem contrarietatis indifferentiam contradictionis extendit ad plura objecta sed non efficit ut voluntas plenius dominium circa singula possideat. Quia possum elicere actum odii, non ideo plenius habeo dominium circa actum amoris ; et, quia possum amare, non plenius efficior dominus circa actum odii. Per se ergo indifferentia contrarietatis libertatem non constituit.

Per accidens tantum confert ad libertatem et quatenus includit indifferentiam exercitii. Licet enim voluntas haberet potentiam ad duos actus contrarios,v. g., ad amorem et odium, si tamen non posset non amare vel non elicere odium, neuter actus esset liber. Ergo indifferentia contrarietatis ad amorem et odium eatenus dumtaxat ad libertatem confert, quatenus indifferentiam contradictionis includit, nempe indifferentiam ad amorem et non amorem, ad odium et non odium.

X. — **Indifferentia ad bonum vel malum, ac proinde potentia peccandi, non est de libertatis essentia.** Conclusio est contra nonnullos recentiores,præsertim Liberales,qui autumant libertatem essentialiter importare potentiam boni et mali ; ideoque societatem civilem teneri civibus concedere libertatem in bono et in malo ; hominem quoque *jus* habere exterius profitendi quam voluerit religionem quin ulla lege civili coarctari possit hujusmodi potestas, quippe quæ est naturalis et de libertatis essentia.

Probatur thesis, quam plus semel inculcat S. Thomas (1).

Arg. I^{um}. Tendere in objectum propter aliquem defectum

(1) Cf. II. *Sent.* dist. 25 q. 1, a. 1, ad 2 ; q. 22 *De Verit.* a 6.; I. P. q.62, a. 8, ad. 3

non est de facultatis perfectione et essentia, sed potius arguit facultatis defectum. Atqui liberum arbitrium non potest tendere in malum nisi propter aliquem defectum. Ergo tendere in malum est liberi arbitrii defectus,nedum sit de ejus essentia. Prob. minor ex S. Thoma : « Liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis, nec in malum tendat nisi *propter aliquem defectum quem apprehendit ut bonum,* cum non sit voluntas aut electio nisi boni aut apparentis boni. Et ideo ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest (1). »

Arg. II^{um}. Nihil debilitatur et minuitur usu ejus quod est naturale et essentiale ; quidquid enim essentiæ adscribitur ad perfectionem rei confert. Atqui liberum arbitrium debilitatur usu potentiæ peccandi. Ergo potentia peccandi non est de libertatis essentia. Prob min. Quælibet res perficitur conjunctione ad suum principium et debilitatur ac minuitur per recessum ab illo.Atqui principium et fons totius libertatis est Deus. Ergo quanto magis libertas Deo adhæret, tanto perfectior et nobilior evadit, et quanto magis per peccatum a Deo avertitur et creaturæ adhæret, tanto magis debilitatur et fit deterior.

Arg. III^{um}. Non potest dari obligatio abstinendi ab eo quod ad essentiam alicujus facultatis pertinet ; e contra, eo ipso quod aliquid sit de rei essentia, jus confert inviolandum. Atqui datur obligatio strictissima non utendi potentia peccandi.Ergo potentia peccandi non potest esse de libertatis essentia.

XI. — Utrum potentia peccandi sit saltem pars libertatis creatæ. Resp.:1° Non est pars libertatis creatæ secundum essentiam consideratæ, juxta illud D. Anselmi : « *Nec libertas nec libertatis pars est peccandi potestas* (2). » Si enim esset pars libertatis secundum essentiam acceptæ,omnes qui impeccabiles sunt carerent aliqua libertatis parte, et idcirco essentia libertatis non inveniretur in ipsis integre et totaliter, cum tamen constet impeccabilitate perfici libertatem.

Resp. 2°: Dici potest pars quædam libertatis consideratæ secundum statum accidentalem et imperfectum quem habet in nobis viatoribus. Peccatum quippe est actus liber in actu secundo, unde merito ad pœnam imputatur. Atqui actus secundus supponit actum primum ipsi proportionatum. Ergo potentia peccandi est aliqua vera libertas in actu primo : ergo est aliqua pars libertatis (1).

(1) S. Thomas, loc. cit. *Sent.*

(2) Cf. S. Anselmus, *Dialog. De Libero Arbitrio*, c. 1.

Quidam tamen objiciunt :

1° Pars libertatis est perfectio. Ergo, si potentia peccandi est libertatis pars, erit perfectio, quod absonum est.

Resp. : Pars libertatis secundum essentiam inspectæ est perfectio, concedo : libertatis consideratæ secundum statum accidentalem quem habet in viatoribus, nego ; nam hic status defectibilitatem importat ex parte subjecti.Et nego conseq.

2° Errare non est pars scientiæ. Ergo, a pari, peccare non est pars libertatis.

Resp. : Nego paritatem ; nam errare non est scire, seu non est actus scientiæ ; dum peccare est libere agere, seu actus liber in actu secundo.

XII. — Solvuntur difficultates quibus adversarii conantur ostendere non requiri indifferentiam ad libertatem. 1° Liberum est id quod est in nostra potestate. Atqui,ut aliquid sit in nostra potestate, sufficit libertas lubentiæ, nec requiritur indifferentia. Ergo ad libertatem non requiritur indifferentia. Prob. min. Id in nostra est potestate quod cum volumus facimus. Atqui omnis actus voluntarius, etiam a sola libertate lubentiæ procedens, fit cum volumus. Ergo est in nostra potestate. Ergo, ut aliquid sit in nostra potestate, sufficit libertas lubentiæ.

Resp. : Concessa majore, neg. min., et ad ejus probat. dist. maj. : Id est in nostra potestate quod facimus cum volumus et non sumus determinati ad volendum, seu cum volumus voluntate formaliter sumpta, concedo ; quod facimus cum volumus et sumus determinati ad volendum, seu cum volumus voluntate sumpta ut natura, nego. Contradist. min.,et nego conseq.

(1) Cf. Gonet, *Clypeus Theol. Thomist.*, De Actibus humanis, disp. II, a. III, § V, n^{is} CCVIII-CCXXIV.

Ut aliquid sit in nostra potestate, requiritur ut tota ratio volendi sit ex parte voluntatis, ita ut voluntas determinet id quod facimus; si enim ratio volendi a natura oritur, vel si natura nos ad unum impellit, jam actus nostram præterfugit potestatem. Absone certe aliquis dicitur habere in sua potestate id ad quod ab alio necessario movetur. Porro in casu puræ lubentiæ, ratio volendi id quod facimus non est a voluntate, sed a natura, quæ necessario determinat.

2º Actus qui sequitur rationis judicium est actus humanus, seu actus liber. Atqui actus a sola lubentia procedens sequitur rationis judicium. Ergo est liber. Ergo sufficit lubentia,nec indifferentia requiritur.

Resp. : Dist. maj. : Actus qui sequitur rationis judicium *indifferens* est actus humanus, seu liber, concedo ; actus qui sequitur judicium *ad unum determinatum* est liber, nego. Contradist min. et nego conseq.

Voluntas intellectus ductum sequitur. Si nempe intellectus judicat objectum esse indifferenter appetendum, voluntas libertate gaudet ; si vero intellectus statueret objectum esse necessario appetendum, voluntas non haberet actum in sua potestate,sed necessario traheretur. Igitur ad actum humanum non sufficit quodvis judicium,sed requiritur judicium indifferens.

3º Quod fit cum amore et delectatione fit libere. Sed omnis actus ex sola lubentia procedens fit cum amore et delectatione. Ergo fit libere.

Resp.: Dist.maj. : Quod fit cum amore et delectatione vincibili fit libere, concedo ; quod fit cum delectatione invincibili, nego. Quod enim est invincibile respectu voluntatis non est in voluntatis potestate. Contradist. min., et nego conseq.

4º Liberum est voluntarium perfectum. Atqui datur voluntarium perfectum absque indifferentia. Ergo datur liberum absque indifferentia.

Resp. : Dupliciter accipi posse voluntarium perfectum.Primo prout opponitur voluntario imperfecto, quod est in brutis, et hoc sensu definitur : Id quod procedit a principio intrinseco cum *intellectuali* cognitione finis ; dum voluntarium imperfectum est id quod procedit a principio intrinseco cum *sensitiva* cognitione finis. Si adversarius contendit voluntarium perfectum hoc sensu esse liberum, id præcise supponit quod est probandum.

Secundo, dicitur voluntarium perfectum quod totaliter procedit a voluntate formaliter sumpta, ita ut ratio volendi sit electio voluntatis, non determinatio naturæ. Hac acceptione voluntarium perfectum est liberum ; sed manifeste supponit indifferentiam in voluntate eligente et seipsam determinante.

In forma igitur resp.: Liberum est voluntarium perfectum, id est, illud quod adæquate procedit a voluntate formaliter sumpta, seu a voluntate seipsam determinante et eligente, concedo ; illud solum quod opponitur voluntario imperfecto brutorum, nego. Contradist. min. et nego conseq.

ARTICULUS QUARTUS.

DE VOLUNTATIS OBJECTO (1).

I. — **Ratio articuli**. Scimus (art. I) voluntatem aliqua appetere necessario et aliqua libere, seu indifferenter (aa. II et III). Inde jam apparet quod sit voluntatis objectum, nempe bonum ab intellectu propositum. Nonnulla tamen ad doctrinæ complementum sunt subjungenda.

II. — **An solum bonum sit voluntatis objectum**. Quidam ex Nominalibus putarunt objectum voluntatis adæquatum esse indifferens ad bonum et malum, ac proinde posse voluntatem in malum ferri sub ratione mali. Scotus autem, licet sententiam illam non propugnet ut suam, dubius hæret ac contendit hucusque non esse probatum voluntatem non posse in malum sub ratione mali ferri vel bonum sub ratione boni appetere (2).

Quæstionem illam tangit et suo modo solvit Æmil. Saisset(3).

Communis sententia tuetur voluntatis objectum esse solum bonum prout a vero vel apparenti abstrahit, adeo ut voluntas possit quidem ferri in malum cognitum sub ratione boni, seu in bonum apparens, nunquam tamen in malum cognitum et propositum sub ratione mali.

Probatur breviter. Arg. Ium. Voluntas se habet ad bonum sicut intellectus ad verum. At verum ita est objectum intellectus adæquatum ut repugnet intellectum falso assentiri sub ratione falsi. Ergo bonum ita est voluntatis objectum ut implicet ipsam appetere malum sub ratione mali. Quocirca, sicut errat intellectus quia adhæret falso sub ratione veri, ita deficit voluntas quatenus malo adhæret sub ratione boni.

Arg. IIum. Voluntas est appetitus rationalis. Sed omnis appetitus in bonum fertur. Ergo voluntas non potest nisi in bonum ferri. Prob. min. Appetitus est inclinatio in aliquid conveniens. Sed nihil censetur conveniens nisi bonum sit vel apprehendatur ut bonum. Quapropter omnis appetitus in bonum fertur. Appetitus quidem naturalis, quia comitatur formam naturalem et infallibilem, semper bonum verum prosequitur ; appetitus autem rationalis comitatur formam apprehensam et, quia contingit aliquid apprehendi ut conveniens quod reapse nocivum est, hinc potest voluntas appetere bonum mere apparens, id est malum sub ratione boni.

Arg. IIIum. Experientia testatur omnes qui operantur semper in suis actibus aliquam boni rationem quærere. Illi etiam qui in malo delectantur, qui Deum ex proposito odio habent et in blasphemias prorumpunt, qui operationem malam eligunt quia mala est, semper aliquod bonum intendunt ; nam in his omnibus quamdam complacentiam et gaudium reperiunt illaque omnia habent tamquam media suæ voluntati ac suis passionibus satisfaciendi, quæ satisfactio ipsis apparet bonum delectabile.

III. — **Utrum bonum, voluntatis objectum, sit solum bonum finis an etiam bonum mediorum.** Plures philosophi putant bonitatem finis esse objectum voluntatis totale et adæquatum, ita ut media non participent rationem boni nisi denominative et extrinsece, sicut medicina a sanitate animalis sana denominatur. Tenendum est tamen bonitatem finis esse quidem objectum voluntatis primarium et principale, at non unicum et totale, mediisque inesse bonitatem realem et intrinsecam, licet secundariam et a fine dependentem.

Probatur auctoritate D. Thomæ : « Voluntas se *extendit ad finem et ad ea quæ sunt ad finem.* Ad ea enim se extendit unaquæque potentia in quibus inveniri potest ratio sui objecti ; si-

(1). Cf. S. THOMAS, Iª IIæ ejusque commentatores jam cit.
(2). Cf. SCOT., I Sent. dist. I. q. 4.
(3). Cf. SAISSET, *Dictionn. philos.* v. *Liberté.* «L'homme fait le mal, non pour le mal lui-même, mais pour courir à la poursuite du bonheur. Plus éclairé, il comprendrait que le vrai bonheur est inséparable de la vertu et n'épuiserait pas dans une lutte insensée la meilleure moitié de sa vie.» Superius scripserat : « En un mot, je rejette le bien, sachant qu'il est le bien et je fais le mal sachant qu'il est le mal, bien que le mal lui-même ne soit pas le but de mon action. »

cut visus se extendit ad omnia quæcumque participant quocumque modo colorem. *Ratio autem boni, quod est objectum potentiæ voluntatis, invenitur non solum in fine, sed etiam in his quæ sunt ad finem* (1). »

Probatur ratione. Id habet intrinsece bonitatem quod ratione propriæ naturæ est appetibile ; bonum enim et appetibile se mutuo inferunt. At media ratione propriæ naturæ sunt appetibilia, si quidem habent ordinem, proportionem et coaptationem in finem. Ergo habent intrinsece bonitatem, atque ideo sunt voluntatis objectum, licet secundarium.

IV. — Corollaria. Hinc colligitur : 1° Bonum fini et mediis convenire analogice, analogia proportionis. Non convenit univoce, quia fini adscribitur primario et principaliter, mediis autem secundario et in ordine ad finem. Convenit vero analogia proportionis, et non simplicis attributionis, quia forma, nempe bonitas, reperitur intrinsece in utroque analogato, et in fine et in mediis (2).

2° Omnem voluntatis actum necessario circa finem vel circa media versari: quare implicat actus neuter, qui neque ad finem neque ad media terminetur.

Repugnat enim actus qui extra adæquatum facultatis objectum feratur. Porro actus neuter esset extra adæquatum voluntatis objectum. Ergo.

Prob. min. Objectum voluntatis adæquatum est bonum, quod quidem nonnisi triplex esse potest : honestum, delectabile et utile. Sed actus neuter, qui nec ad media nec ad finem terminatur, non potest ferri ad bonum utile, quod habet rationem medii, nec ad bonum honestum vel bonum delectabile, quæ propter se quæruntur et habent rationem finis. Itaque actus neuter ferretur extra adæquatum voluntatis objectum.

(1) S. Thomas, I · IIæ, q. 8. a. 2

(2) Cf. *Logic.*, pp. 45-48.

QUÆSTIO SECUNDA.

De voluntate in ordine ad cæteras potentias.

Tripliciter potest voluntas in ordine ad cæteras facultates considerari. Primo, in ratione potentiæ, et hinc controversia utrum voluntas sit potentia intellectu perfectior ; secundo, in ratione moventis, et hinc quæstio quomodo cæteras potentias moveat, vel ab aliis moveatur, vel seipsam moveat : tertio, ratione actuum quos elicit, et hinc quædam disseruntur de actibus voluntatis cum eorum ordine ad actus intellectus.

ARTICULUS PRIMUS.

UTRUM VOLUNTAS SIT PERFECTIOR POTENTIA INTELLECTU (1)

I. — Opiniones. Affirmant S. Bonaventura, Scotus, Ægidius Romanus et multi recentiores. — S. Thomas vero et Thomistæ, Suarez, Vasquez, Conimbricenses et alii complures, docent intellectum esse simpliciter voluntate præstantiorem ; posse tamen voluntatem esse intellectus perfectiorem secundum quid.

Nostris diebus quæstio sub alio respectu instauratur. Voluntatis præeminentiam plures extollunt qui pragmatismum tuentur et *primatum actionis* propugnant. Inficiandum non est maximum esse *actionis* momentum et maximas vo-

(1) Cf. S. Thomas, I. P, q. 82, a. 3 ; q. 22 *De Verit.* a. 11 ; Scotus, IV *Sent.* dist. 49, q. 4 ; Cajetanus, Bannez, in I.P. ; Joannes a S. Thoma, q. XII, a. 5; Goudin, t. III, q. 4, a 2; Garrigou-Lagrange, *Intellectualisme et Liberté*, Rev. des scienc. phil. et théol., oct. 1907.

luntatis in actione partes ; voluntatem in omni electione ac judicio practico intervenire, facultates omnes ad actum applicare, intellectum ad intellectionem movere vel ab intellectione divertere, in ordine supernaturali ad assensum fidei determinare, etc. Præeminentiam ergo *moralem* et *practicam* voluntatis profitemur; sed quæstio tota versatur de perfectione *physica* et *psychologica*. Hoc sensu accepti intellectus excellentia neganda non est, etiam si admittatur quidam actionis primatus (1).

II. — Eligitur et probatur sententia thomistica. Arg. I^um^. Perfectio simpliciter alicujus potentiæ illa est quæ ad essentiam ipsius potentiæ pertinet. Potentia vero essentialiter per ordinem ad objectum formale et specificativum constituitur. Unde perfectio simpliciter desumitur ex genere causæ objectivæ et specificantis. Perfectio autem secundum quid oritur ex aliis conditionibus ad materiale objectum spectantibus, vel ad circumstantias extrinsecas, præter genus causæ specificativæ. Ex quo sic arguimus : Perfectio simpliciter alicujus facultatis ex genere causæ objectivæ et specificantis provenit. Atqui ex parte causæ objectivæ et specificantis præstantior est intellectus voluntate. Ergo simpliciter præstantior est intellectus. Prob. min. Causa specificativa facultatum est objectum. Objectum autem intellectus nobilius et altius est objecto voluntatis.

Quod sic ostenditur : Illud objectum nobilius et altius est quod simplicius est et a materia abstractius : immaterialitas quippe est causa actualitatis et perfectionis, dum, e regione, imperfectio in materialitate seu potentialitate fundatur. At objectum intellectus est simplicius et abstractius quam objectum voluntatis. Ergo.

Prob. min. Objectum intellectus est ens ut a singularitate et conditionibus materialibus abstrahit ; objectum vero voluntatis est ens existentia et singularitate concretum ; voluntas enim non ad universalia fertur, sed ad res prout in seipsis existunt.

(1) De dogmatismo morali consuli possunt P. Schwalm, O. P., *Revue Thomiste*, novemb. 1898, C. Labeyrie. *Dogme et Métaphysique*, I. P. c. V. Cf Encyclic. Pii P. X., *Pascendi dominici gregis*, 8 sept. 1907.

Insuper, objectum voluntatis est res appetibilis, objectum intellectus est ratio, seu quidditas rei. Atqui ratio, seu quidditas rei, est simplicior et abstractior quam ipsa res, quæ est aliquod concretum ex quidditate et existentia. Demum objectum tanto immaterialius est quanto ad plura se extendit. Sed verum, objectum intellectus, se extendit ad plura quam bonum, objectum voluntatis : bonum quippe dicitur proprie de existentibus, verum autem dicitur de quolibet ente, quocumque modo sumatur. Ergo immaterialius et abstractius est intellectus objectum.

Arg. II^um^. Cum facultas ex modo attingendi objectum specificetur, simpliciter nobilior est facultas quæ nobiliori modo attingit suum objectum. Jam vero intellectus nobiliori modo attingit suum objectum quam voluntas. Ergo. Prob. min. Intellectus ita suum objectum attingit ut possit ad omnia penetrare quæ in objecto involvuntur, sub quocumque statu et conditione, sive existentiæ, sive non existentiæ, præscindendo, componendo, dividendo. Voluntas autem nihil horum facit, sed supponit factum ab intellectu ; nec aliter inclinari potest in objectum nisi eo modo quo ab intellectu proponitur.

Insuper, intellectus intelligendo trahit res ad se, voluntas vero appetendo trahitur ad res. Per se autem melius est attrahere perfectionem rei ad se, quam ad illam trahi.

Fatemur quidem respectu rerum quæ nobiliorem essendi modum habent in seipsis quam in nostro intellectu, meliorem esse amorem quam cognitionem. Sed id est per accidens. Si enim illæ res suscipere possent in intellectu nostro eumdem essendi modum quem habent in seipsis, perfectior esset illarum cognitio illarum amore, propter rationem assignatam, melius nempe est trahere ad se quam ad aliud trahi.

Arg. III^um^. Quanto aliqua passio, seu proprietas, immediatior et propinquior est essentiæ a qua dimanat, tanto perfectior reputatur, sicut unumquodque, quo propinquius est suo principio, eo perfectius existit. Atqui intellectus est proprietas immediatior et propinquior essentiæ animæ quam voluntas ; nam intellectus oritur ab anima nulla alia mediante potentia, voluntas, e contra, intellectum et supponit et consequitur, sicut inclinatio supponit et consequitur formam. Ergo.

Præeminentiam autem secundum quid voluntatis nemo inficiatur. Voluntas est primum movens in genere applicandi alias potentias quoad exercitium; id autem non præstat intellectus, qui solum movet objective. Sub hoc ergo respectu voluntas intellectum excedit. Insuper, argumenta adversariorum ostendunt aliquam voluntati competere præstantiam accidentalem supra intellectum ; ut modo constabit. Cæterum, *intellectus et voluntas se invicem circumcedunt*, nam intellectus, ut est quoddam bonum, continetur sub objecto voluntatis, et voluntas, ut quoddam verum, sub objecto intellectus.

III. — **Solvuntur difficultates.** 1° Illa potentia est simpliciter nobilior cujus actus præcipuus est nobilior præcipuo alterius actu. Atqui præcipuus actus voluntatis, scilicet amor Dei, est perfectior præcipuo actu intellectus, scilicet cognitione Dei. Ergo.

Resp. : Disting. maj. : Facultas nobilior est cujus actus est nobilior in esse *physico*, concedo ; in esse *morali*, nego ; contradist. min., et nego conclus.

In esse quidem morali præferre debemus Dei amorem ejus cognitioni, quia amor est omnino ipsi debitus ; unde etiam Dei odium in esse ethico pejus est privatione divinæ visionis. At in præsenti agitur tantum de *physica* potentiarum perfectione.

2° Instabis : Atqui etiam in ordine physico perfectior est amor Dei ejus cognitione, sicut perfectius est res amare superiores quam illas cognoscere. Ergo stat difficultas. — Resp. : Amor Dei est perfectior Dei cognitione abstractiva et per effectus, concedo ; cognitione intuitiva, nego.

In præsenti vita, cum Deus non attingatur ab intellectu sicut reapse est, perfectior est amor Dei ejus cognitione ; at si Deus videtur intuitive sicut in seipso est, excellentior erit cognitio. Secundum se ergo potior est cognitio, licet per accidens et ratione status imperfecti viæ, præcellat amor.

3° Movens est nobilius moto. Atqui voluntas est movens, intellectus motus. Ergo voluntas est intellectu nobilior.

Resp. 1° : Movens est nobilius moto in ordine causæ moventis, concedo; simpliciter et in omni ordine, nego. Ergo voluntas est intellectu nobilior secundum quid, concedo ; simpliciter et absolute, nego.— Potissima potentiarum excellentia æstimanda est, non ex modo movendi, sed ex præstantia objecti formalis. Ratio est, quia species et essentia facultatis ex objecto formali desumitur.

Resp. 2° : Dist. maj.: Movens in genere causæ efficientis est nobilius moto a quo nullatenus movetur, concedo ; movens in genere causæ efficientis est nobilius moto a quo vicissim movetur in genere causæ finalis, nego. Contradist. min.: Intellectus est motus, sic tamen ut sit movens in genere causæ finalis, concedo ; ut sit motus tantum, nego et nego conseq.

Ut infra exponetur, intellectus a voluntate movetur efficienter, sed iterum voluntatem movet quoad specificationem et in genere causæ finalis. Cum autem finis sit omnium causarum potissima, nobilius simpliciter est movere in ratione finis quam in ratione causæ efficientis. Simpliciter ergo præstantior est intellectus.

IV. — **An quidditas abstracta sit revera perfectior quam res existens.** Objiciunt Scotistæ : Quidditas cum existentia multo perfectior est quidditate sola in mero abstractionis statu. Ergo ruit thomisticæ sententiæ fundamentum.

Resp. : Dupliciter contingit aliquid esse altero perfectius : in esse rei et in esse objecti. In esse quidem rei potius est id quod existentia vestitur eo quod ab existentia præscindit, sicut esse reale et actuale melius est esse ideali. At in esse objecti simpliciter præstantior est quidditas abstracta. Nam res actu existens est individua, composita, atque singularium imperfectionibus permixta ; quidditas vero abstracta, cum sit universalis, est purior, simplicior, immaterialior, intelligibilior. Potest ergo spiritualiori et nobiliori modo potentiam terminare. Porro, cum agitur de specie et nobilitate facultatum, attenditur, non esse rei, sed esse objecti, a quo specificatio desumitur.

V. — **Qua ratione verum sit nobilior finis in ordine ad intellectum quam bonum in ordine ad voluntatem.** « Bonum considerari potest objective, seu ut est objectum a quo potentiæ desumunt bonitatem et perfectionem, sicut desumunt speciem. In qua consideratione objectum voluntatis est bonum sub ratione communi, sicut objectum potentiæ visivæ est color sub ratione communi ; objectum vero intellectus

est quoddam particulare bonum, contentum sub bono in communi, sicut species sub genere. — Secundo, potest accipi pro bono formaliter, videlicet pro illa bonitate et perfectione quam potentia desumit per ordinem ad suum objectum. In qua consideratione bonitas voluntatis non est aliqua universalis perfectio, sed potius *particularis quædam perfectio distincta a perfectionibus aliarum potentiarum*, et ejusmodi bonitas est inferior ad bonitatem seu perfectionem ipsius intellectus, quemadmodum et ipsa voluntas est inferior intellectu. Ex quo colligitur quam recte dixerit D. Thomas quod verum, in quantum est perfectivum et finis intellectus, est præstantius quam bonum in quantum est perfectivum et finis voluntatis.

« Voluntas iterum potest considerari dupliciter. Primo, secundum quod est potentia quædam particularis condistincta ab aliis potentiis hominis, et secundum hanc considerationem appetitu quodam *naturali, non elicito*, magis inclinatur in suum proprium bonum et perfectionem quam in bonum et perfectionem intellectus. Secundo, quatenus est appetitus et inclinatio totius hominis, et secundum hanc considerationem magis inclinatur ad illud quod est majus bonum et major perfectio hominis. Cum ergo bonitas et perfectio intellectus sit præstantior in ipso homine, consequens est quod ipsa voluntas magis inclinetur *appetitu elicito* in illam perfectionem quam in proprium bonum ; atque adeo salvatur optime quod etiam respectu voluntatis verum et perfectio intellectus est nobilior finis quam bonum et perfectio voluntatis (1) ».

(1) BANNEZ, *Comment.* in I. P., q. 82, a. 3, in fine.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE VOLUNTATE IN RATIONE MOVENTIS, SEU DE MOTIONE MUTUA INTELLECTUS ET VOLUNTATIS AC CÆTERARUM FACULTATUM (1).

I. — Intellectus movet voluntatem quoad specificationem. Movere voluntatem quoad specificationem est illam ad unum specie actum præ alio determinare. Sed intellectus voluntatem ad actum unius speciei potius quam alterius determinat. Ergo quoad specificationem movet.

Prob. min. Ideo voluntas hunc actum præ alio elicit, quia in hoc objectum potius quam illud tendit. At quod in hoc potius quam illud objectum tendat provenit ab intellectu, qui hoc potius quam aliud objectum proponit : objectum quippe non est voluntati intrinsece et determinate præsens, sed voluntati ab intellectu præsentatur.

Quod igitur voluntatis actum formaliter specificat est objectum ; unde intellectus dicitur movere quoad specificationem non quod ipse formaliter actui voluntatis speciem conferat, sed quia proponit id quo voluntas et actus voluntatis immediate specificantur.

II. — Voluntas ab intellectu ita dependet ut nullus fiat actus voluntatis liber, nisi præeunte intellectus judicio, non solum speculativo, sed etiam practico ; quo quidem habito, non potest dissentire voluntas in sensu composito.

Prima pars est contra Lockium et plures modernos, qui autumant voluntatem non indigere intellectus judicio proponente objectum bonum, sed objectum eo ipso fieri bonum quod a voluntate eligatur.

(1) Cf. S. THOMAS, Iª IIæ, qq. 9-10 ; ejusque commentatores in h. l. : CAJETANUS, ALVAREZ, MEDINA ; BANNEZ, in I. P., q. 82 ; JOANNES A S. THOMA, q. XII, a. VI ; GONET, Disput. 5 ; HARALD-HOFFDING, *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience*, VII, Psychologie de la Volonté.

Probatur conclusio : Cum omnis actus in aliqua specie determinata sit necessario reponendus, nullus elici potest actus nisi dependenter a facultate a qua speciem desumit. Sed voluntatis actus ab intellectu specificatur, ut dictum est.Ergo,nisi præeat intellectus, voluntas remanebit ad multa indifferens, nec quidquam eliget : *ignoti nulla cupido.*

Cæterum, jam ostensum est causam et radicem actus liberi esse judicium intellectus indifferens (1).

Demum, si objectum fit bonum ideo quia eligitur, ut contendunt adversarii, jam voluntas fit unica boni et mali norma. et corruunt objectiva moralitatis fundamenta.

Quoad II^am^ partem tenent omnes Scholastici actui libero prærequiri saltem judicium speculativum ; at existimat Suarez illud sufficere, nec necessarium esse semper et absolute judicium practicum ; communior tamen sententia propugnat nunquam fieri actum liberum nisi præeunte judicio practico.

Eligitur et probatur hæc doctrina.

Voluntas ab illo judicio dumtaxat determinatur efficaciter quod non consistit in mera veri contemplatione, sed respicit praxim, dicitque objectum ut hic et nunc conveniens vel non conveniens, appetendum vel refugiendum, et actum ut hic et nunc ponendum vel omittendum. At judicium mere speculativum sistit in contemplatione veri; dicit quidem objectum esse verum aut falsum, bonum aut malum, at non pronuntiat objectum esse hic et nunc appetendum vel fugiendum, actum hic et nunc ponendum vel omittendum : hæc quippe omnia propria sunt judicii practici. Ergo voluntas in actum non prorumpit nisi præeunte judicio practico.

Judicia quidem practica multa fieri possunt, at unum est quod dicitur *ultimum* et a voluntate imperatur, quoque stante infallibiliter movetur voluntas, nec dissentire potest in sensu composito, secus sibi ipsi contradiceret. — De his infra, art. III, nn. VI et VII. — De differentia inter judicium practicum et imperium infra, art. III., n. XII.

III. — In quo vero consistat motio intellectus in voluntatem : est-ne in genere causæ efficientis, an in genere causæ finalis ? Cajetanus, Conradus, Medina volunt hunc influxum esse in genere causæ efficientis; negant vero alii, ut Ferrariensis, Bannez, Gonet, etc. Hanc ultimam sententiam amplectimur, quæ est D. Thomæ : « Intellectus *non secundum modum causæ efficientis, sed secundum modum causæ finalis* movet voluntatem, proponendo ei suum objectum, quod est finis (1). »

(1) Cf. Supra, q. I, a. II, n. IX pp. 169-171.

Probatur ratione. Principium *quo* efficiens agendi debet esse potentiæ intrinsecum, sicut principium calefaciendi est intrinsecum igni. Atqui objectum cognitum non intrinsece afficit voluntatem, quippe quod non recipitur in illa, sed in intellectu, mediante specie impressa. Ergo non concurrit efficienter ad volitionem per modum principii *quo.*

Objectum igitur voluntatem movet quatenus bonitatis rationem suscipit. Bonitas autem nonnisi in genere causæ finalis movet. Ergo objectum movet voluntatem in genere causæ finalis. Agit, insuper, in ratione causæ *formalis extrinsecæ*,quatenus est forma extrinseca voluntatem ad hunc actum præ illo inclinans et determinans.

IV. — Facultates sensitivæ, cognoscitivæ et appetitivæ movent voluntatem quoad specificationem, indirecte et mediate. Quoad facultates cognoscitivas jam constat. Istæ enim præparant et ministrant intellectui materiam unde suum objectum eruit, et mediante intellectu voluntatem movent.

Quoad appetitum vero probatur. Ex passione appetitus homo disponitur ut objectum intellectui appareat conveniens vel disconveniens, juxta illud Philosophi : *Qualis unusquisque est talis finis videtur ei* (2), nempe juxta modum quo aliquis est dispositus judicat finem, seu objectum, esse bonum vel malum. Appetitus itaque movet intellectum ratione objecti. Intellectus iterum ratione objecti voluntatem movet. Hinc passiones mediate in voluntatem habent influxum.

Passiones etiam aliquando in corpore producunt immutationes quasdam, quæ possunt aliquatenus judicium intellectus impedire, et ratione judicii mediate in voluntatem influere.

(1) S. Thomas. I. *Cont. Gent.*, c. 72.
(2) Cf. Aristot., *Ethic.*, III.

Facultates demum vegetativæ habent etiam quemdam influxum *remotum* in voluntatem, quatenus functiones conditionesve physiologicæ in appetitum redundant, per appetitum vero in imaginationem et intellectum et mediante intellectu in voluntatem.

Humanam voluntatem movent indirecte illa omnia quæ *temperamentum* ac *moralem characterem* constituunt, quæ quidem plenius innotescent cum sermo habitus fuerit de dispositionibus et habitibus (1).

V. — **Voluntas movet quoad exercitium intellectum et cæteras potentias, exceptis potentiis quæ vitæ vegetativæ deserviunt.** In omnibus potentiis ordinatis illa potentia quæ attendit finem universalem movet potentias quæ fines particulares respiciunt. Atqui voluntas respicit bonum et finem in communi, quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri (2).

Ergo voluntas movet omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetativæ partis quæ nostro arbitrio non subduntur. Quod ut plene intelligatur recolendum est appetitui sensitivo imperare voluntatem principatu politico, licet non despotico (3).

VI — **At quæritur utrum voluntas, movendo alias potentias, aliquid reale et physicum ipsis imprimat.**

Duplex est Scholasticorum sententia.

Quidam tenent alias potentias, eo ipso quod in eadem essentia animæ cum voluntate radicentur, quamdam habere naturalem sympathiam et colligationem vi cujus exequuntur voluntatis imperium, quin necesse sit adstruere aliquem influxum realem et physicum a voluntate derivatum. Ita Conimbricenses, Vasquez, et alii multi. Altera sententia docet voluntatem in potentiis motis aliquid physicum imprimere vi cujus ipsi subordinantur. Ita Cajetanus, Joannes a S. Thoma, Gonet, et communiter Thomistæ.

Eligitur hæc sententia. Probatur imprimis auctoritate D.

(1) *Metaphysic. Ontolog. Tract.* III.
(2) S. THOMAS, I. P. q. 82, a. 4.
(3) Cf. vol. II, pp. 613-615.

Thomæ. « *Comparantur* (potentiæ) *ad voluntatem a qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens* (1). » Porro doctrina constans est D. Thomæ agens principale aliquid reale et physicum instrumento imprimere, ut exponetur in Ontologia.

Probatur ratione. Ex motione et applicatione voluntatis redundat in cæteras potentias aliqua perfectio, aliquis modus libertatis, quem non haberent nisi a voluntate et libertate applicarentur et vi cujus ad hunc præ alio finem determinantur. Atqui sympathia et colligatio naturalis nihil omnino addit ; et, cum sit communis et ad omnes actus et potentias indifferens, non magis modo quam antea ad hunc finem præ alio, determinat. Ergo insufficiens reputanda est illa sympathia.

Confirmatur. Aliquando aliæ facultates voluntati resistunt, ut liquet de intellectu, qui, invita voluntate, ad alia distrahitur. Ergo, ut moveantur efficaciter a voluntate, requiritur aliquid realiter a voluntate impressum, cujus impulsus possit resistentiam cæterarum potentiarum superare.

Insuper, sympathia prædicta operatur per modum naturalis sequelæ, seu connexionis. At naturalis sequela habere non potest locum in his quæ fiunt ex libero voluntatis imperio. Ergo.

Quod autem voluntas possit imprimere aliquid reale in alias potentias, non est intellectu adeo difficile. Quamvis enim voluntatis operatio sit formaliter immanens, potest fieri virtualiter transiens. Hinc duplicem præstabit effectum : unum quidem in semetipsa, alterum vero in aliis potentiis, et is erit aliqua motio, seu aliqua vis fluens et transiens qua facultates efficaciter et physice ad actum reducuntur, sicut instrumentum a principali agente applicatur.

VII.— **Quomodo voluntas moveat seipsam.** Quo plenius innotescat natura voluntatis in ratione moventis, quæritur an et quatenus seipsam moveat sive in actionibus suis liberis, sive in prima volitione finis.

VIII. —**Prima conclusio : Voluntas in omni actione libera movet seipsam quoad exercitium.** Voluntas est domina

(1) S. THOMAS, Iª IIæ, q. 16, a. 1.

sui actus. At nemo censetur dominus sui actus nisi possit ad illum se movere, illumque posse ponere vel suspendere. Ergo.

Confirmatur. Ita se habet finis in appetibilibus sicut principium in intelligibilibus. Atqui intellectus per hoc quod cognoscit principium reducit se de potentia in actum et movet se ad cognoscendas conclusiones. Ergo voluntas ex eo quod vult finem reducit se in actum et movet se ad volendum ea quæ sunt ad finem.

Objicies : Mobile movetur ad præsentiam sui moventis. Atqui voluntas semper est sibi præsens. Ergo, si seipsam movet, erit in continuo motu, quod tamen falsum deprehenditur.

Resp. : Dist. min. : Voluntas est semper sibi præsens in ratione moventis, nego, alia ratione, concedo, et nego conseq. Voluntas non est semper sibi præsens in ratione moventis, quia non semper adest actualis volitio qua voluntas ciet se ad electionem mediorum.

IX. — **Secunda conclusio : Voluntas in prima volitione finis non movet seipsam quoad exercitium; sed a Deo ut speciali motore procedit hæc prima finis intentio.** Prima volitio finis potest intelligi illa quæ est prima simpliciter et respectu totius vitæ et quam homo initio vitæ moralis elicit, dum primo ad usum rationis pervenit; vel prima secundum quid, in aliquo ordine vel negotio, ut cum aliquis primo vult bellum gerere vel ingredi militiam, etc. Conclusio intelligitur de prima volitione simpliciter sumpta.

Cum autem dicimus voluntatem non se movere in prima volitione, non inficiamur ipsam reapse agere, quod est se movere motu late sumpto ; negamus tantum voluntatem se movere proprie, nempe *ex aliquo priori actu se reducendo in actum.*

Probatur conclusio. Nihil potest se movere ad illud respectu cujus non est in actu, sed in potentia tantum: unumquodque enim movet secundum quod est in actu. Atqui respectu primæ volitionis voluntas non est in actu, sed solum in potentia. Ergo voluntas non potest se ad primam finis volitionem movere. Minor constat. Volitio finis, cum sit omnium prima, nullam aliam supponit ratione cujus voluntas constitueretur in actu et se de potentia in actum reduceret.

Oportet igitur ut voluntas, quæ est in potentia, moveatur

ab eo qui est simpliciter in actu, et hic est Deus. Sine hac prima actuatione homo non potest aliquid velle ; semel autem posita hac prima motione ad bonum universale, voluntas potest seipsam ciere, seipsam ad hoc vel illud bonum, cum concursu tamen divino, determinare.

Magnum ergo discrimen est inter modum quo Deus voluntatem movet in prima volitione et in cæteris volitionibus. In prima enim volitione voluntatem Deus agit illamque ita movet ut voluntas non se moveat. Hæc volitio dicitur *universalis* a D. Thoma, tum quia procedit a Deo ut universali motore, tum quia est ad universale bonum, quod est voluntatis objectum. In aliis autem motionibus Deus voluntatem quidem movet, imo et præmovet et prædeterminat ; at hæc est communis primi motoris actio, qua non obstante « homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum (1).» Verbo: in prima volitione voluntas movetur, at non se movet, licet revera agat ; in aliis volitionibus voluntas se determinat per judicium rationis ; movetur, imo præmovetur a Deo, sed ita ut seipsam moveat.

Prima volitio finis est libera quoad exercitium, nam voluntas facultatem habet illam eliciendi vel non eliciendi; et potest esse meritoria (ut Theologi tenent fuisse meritoriam in angelis et in Christo). Attamen in hoc primo vitæ moralis initio distinguenda sunt plura instantia respectu peccati. In primo quidem instanti in quo specialiter movetur a Deo, voluntas peccare nequit, secus peccatum in ipsum Deum motorem refunderetur ; at in sequentibus instantibus peccati capax est, quatenus potest per consilium ad aliquod malum se determinare.

X. — **Tertia conclusio : In prima volitione finis secundum quid, ut dum homo nova incipit negotia, novum intendit finem voluntas aliquando non se movet, sed a solo Deo movetur, aliquando seipsam movet ex aliquo actu præsupposito, formaliter aut virtualiter perdurante.**

Declaratur I^a pars. Ut observat Cajetanus (2), Deus, ut auctor naturæ, ad demonstrandam particularem providentiam

(1) Cf. S. Thomas, I II^æ, q. 9. a. 6. ad 3.
(2) Cf. Cajetan., in I. P. q. 82.

quam habet de natura intellectuali, aliquando movet ad opera de quibus non cogitaverat, puta ad quærendum thesaurum, ad insequendos hostes, etc. Quo sensu dicit auctor Machab. : *Incidit illis bonum consilium* (1). Id præsertim apparet in ordine supernaturali. « Deus interdum specialiter movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum ; sicut in his quos movet per gratiam (2).» Quandoque subito Deus aliquem specialiter excitat, v. g., fidelem et pium ad amorem, peccatorem ad pœnitentiam, infidelem ad fidem. — Hi autem motus sunt a voluntate, non se movente sed a Deo mota.

Liquet etiam IIa pars, scilicet, in intentione novi finis et inceptione novi negotii, voluntatem non semper a Deo specialiter moveri. Tum quia homo in hujusmodi volitione deficere ac peccare potest, tum quia potest ex sensitivi appetitus suggestu vel impulsu excitari, tum etiam quia connexionem habet cum alio actu, et ex alio affectu, v, g. boni proprii, boni delectabilis, etc., consequitur. Ex actu vero præcedenti voluntas potest ad primam volitionem finis particularis se ciere. Non ergo requiritur *specialis* motio divina, licet interveniat semper concursus primi Motoris.

(1) I. *Machab.* IV, 45.
(2) S. Thomas, Ia IIæ, q. 9, a. 6, ad. 3.

ARTICULUS TERTIUS

DE ACTIBUS VOLUNTATIS CUM EORUM ORDINE AD ACTUS INTELLECTUS (1).

I. — Sex sunt actus humani a voluntate eliciti : volitio, fruitio, intentio, consensus, electio et usus. Probatur. Omnis actus humanus a voluntate elicitus vel est circa finem vel circa media. Circa finem quidem sunt tres. Nam vel voluntas fertur in finem absolute, qui actus dicitur simplex *volitio ;* vel ut quiescens in fine, et hinc resultat *fruitio ;* vel in finem, ut est per media assequendus, et sic constituitur *intentio.* Circa media autem sunt etiam tres actus. Nam vel voluntas vult media absolute, et sic habetur *consensus ;* vel vult unum medium præ alio, et sic fit *electio ;* vel media applicat ad aliquid, et sic ponitur *usus,* qui est applicatio potentiæ executivæ ad opus.

De simplici volitione in præcedentibus actum est : de ipsa enim valent quæ disseruimus de voluntatis objecto, q. I, a. IV, et de modo quo voluntas moveatur aut se moveat, art. præced.; quædam autem de cæteris actibus breviter enarrantur.

II. — De fruitione. Prior quidem est intentio quam fruitio, sed prius de fruitione agimus, quippe quæ circa finem absolute versatur, dum intentio est circa finem in ordine ad media.

Fruitio definitur : *Jucunda quies amantis in fine possesso.* No-

(1) Cf. S. Thomas, Ia IIæ, q. 11 ad q. 18, ejusque commentatores jam citati ; Gardeil, *La Crédibilité,* c. 1.

men fruitionis derivatur a fructu sensibili ; in quo duo importantur : primo quod habeat suavitatem, secundo quod sit ultimum quod ex arbore vel agro expectatur. Quocirca fruitio quamdam importat suavitatem, seu delectationem, de ultimo expectato, quod est finis.

Fruitio est actus voluntatis, tum quia delectatio pertinet ad appetitum, tum quia fruitio versatur circa finem,qui est voluntatis objectum.

Tres actus requiruntur ad fruitionem : *possessio* boni, ejus *amor*,et *delectatio*, seu quies in illo. Duo priores requiruntur ut causæ, quia non fruimur re absenti, vel re non amata ; formaliter autem fruitio consistit in delectatione, seu quiete.Possessio namque et amor non semper præstant fruitionem, non enim fruimur medicina amara, licet possessa et amata ; sed delectatio et quies sunt id quo beamur et fruimur.

Fruitio perfecta est solum de fine ultimo, seu beatitudine, nam ultimum simpliciter ab homine expectatum est finis ultimus, qui totaliter quietat appetitum. Finis tamen intermedius, cum sit ex se delectabilis et voluntatis motum determinet, importat quamdam quietem,seu fruitionem imperfectam

III. De intentione. Intentio definitur : *Desiderium efficax finis per media assequendi*. Non versatur circa finem absolute consideratum, sed circa finem in ordine ad media, et hinc a fruitione discriminatur. Est actus voluntatis, quia intendere, seu tendere in finem, est ejus facultatis quæ finem habet pro objecto, et quæ se ac alias potentias ciet in finem, quod pertinet ad voluntatem. Supponit tamen actum intellectus, cum nihil sit volitum quin præcognitum.

Versatur circa finem tum ultimum tum intermedium. Respicit enim finem ut est terminus motus voluntatis ; terminus autem potest esse vel simpliciter terminus totius motus vel terminus alicujus partis motus. Potest igitur intentio ferri ad duo diversa : ad finem ultimum et finem proximum ; imo etiam ad duos fines non subordinatos, nam homo unum medium alteri præeligit, et sic manifeste plura intendit. Illi tamen fines non subordinati conveniunt in aliquo uno quod est primo et per se volitum (1).

(1) Cf. S. THOMAS, Iª IIæ, q 12, a. 4.

IV. — **Electionis notio.** Definitur electio : *Acceptio discretiva unius medii præ alio ad finem assequendum.* Discretiva acceptio requirit cognitionem : quocirca electio importat aliquid pertinens ad rationem et aliquid pertinens ad voluntatem. Primordialiter quidem et originative est rationis, quia electio sequitur rationis consilium et ultimum judicium practicum : unde dicitur *appetitus consiliati*. Elicitive autem est voluntatis. Actus quippe illi facultati proprie adscribendus est ad quam proprie pertinet objectum. At electionis objectum proprie pertinet ad voluntatem ; nam objectum voluntatis est bonum in communi, objectum vero electionis est bonum ordinatum in finem, quod sub bono in communi continetur. Ergo actus electionis voluntati proprie adscribitur. Insuper, electio est actus libertatis, libertas autem est proprie voluntatis (1). Sub hoc respectu electio dici potest *formaliter* voluntatis id est, proprie et elicitive.

Sub alio tamen respectu dicitur formaliter intellectus, materialiter voluntatis (2). Ille enim actus dici potest formaliter ejus facultatis a qua recipit formam,seu speciem. Atqui electio est actus qui recipit formam, seu speciem, a ratione. Ergo dici potest rationis formaliter.

Prob. min. Cum homo per plura et diversa media possit finem consequi,voluntas non est magis determinata ad unum medium præ alio eligendum, sed indifferenter se habet ad utrumlibet,etiam supposita efficaci finis intentione.Determinanda est ergo per consilium et deliberationem ad unum medium præ alio accipiendum.Quare in electione ratio est sicut determinans et regulans, voluntas ut regulabilis et determinabilis. Porro determinans et regulans se habent sicut principium formale, determinabile vero et regulabile sicut principium materiale. Recte ergo, sub illo respectu, dicitur electio esse intellectus formaliter, voluntatis materialiter.

V. — **De quibus sit electio.** 1° Electio est de mediis, non de fine. Electio se habet in operativis, sicut discursus in speculativis. Porro non fit discursus circa principia, sed circa conclusiones. Ergo nec fit electio circa finem, sed circa media.

(1) Cf. supra, q. I, a. II, nn. II-IV, pp.161-163.
(2) Cf. S. THOMAS. Iª IIæ, q. 13, a. 1

2o Electio est de his quæ fiunt a nobis ; nam medium vel est actio nostra, vel est aliqua res quæ nostræ actioni subditur.

3o Electio non est de impossibili cognito ut tali. Electio quippe procedit ex efficaci finis intentione. At efficax intentio ad impossibilia non tendit nec inclinat. Ergo.

VI. — **Electio causatur ex ultimo judicio practico** (1). Non sequitur necessario judicium speculativum : homo enim sæpe fertur in id quod speculative pronuntiat malum et fugiendum. At, stante ultimo judicio practico, infallibiliter sequitur electio. Etenim, cum intellectus sit indifferens ad tale judicium practicum ferendum, non elicitur judicium ultimum nisi voluntas intellectum ad hujusmodi assensum cogat et applicet. At voluntas, cogendo intellectum ad judicium, vult implicite illud sequi, secus non applicaret ; nec potest absque aperta contradictione dissentire in sensu composito, id est stante hoc judicio.

Hæc tamen necessitas est hypothetica ; supposito nempe quod voluntas determinet et cogat intellectum ad judicium practicum, infallibiliter sequitur electio, at potuisset voluntas non applicare intellectum et adhuc potest illum ad aliud judicium divertere. Hinc possibilis est dissensio in sensu diviso.

VII. — **In hypothesi qua intellectus practice judicet duo media esse æque utilia, aut unum minus et aliud magis utile, quid faciet voluntas?**

Potest sane voluntas eligere medium quod intellectus *speculative* judicat minus bonum ; potest etiam movere intellectum ut novas rationes et motiva excogitet quorum ratione objectum alias minus conveniens reddatur convenientius,saltem apparenter, et sic illud præ alio eligatur.Sed difficultas est utrum, duobus bonis per judicium practicum propositis ut æqualibus vel uno minori et alio majori,voluntas possit, non mutato judicio nec novo invento motivo, eligere minus vel æquale. Affirmant Suarez, Valentia, Pesch, etc.; negant vero Thomistæ, Vasquez, Bellarminus (2).

(1) Cf. S. Thomas, QQ. *Dispp.*, *De Verit.* q. 22, *De Volunt.* a. 6, *De Malo*, q. 6, *De electione humana*, art. unic.

(2) Pro sententia thomistica consuli potest Gonet, disp. IX, a. 3 ; pro pposita sententia, Pesch, n. 1069.

— Probatur breviter hæc ultima sententia.

Voluntas, potentia essentialiter cæca et sequens intellectus ductum, nequit præferre nisi quod intellectus ostendit et proponit practice præferendum. Atqui intellectus non proponit practice præferendum id quod practice judicat esse minus bonum vel æquale, esset enim contradictio. Ergo, stante prædicto judicio, voluntas nihil potest eligere. Si medium proponitur practice ut minus bonum, voluntas illud respuit, secus non sequeretur ductum intellectus et mutaretur illius natura. Si proponitur practice ut alteri æquale, voluntas indifferens remanet. A nullo enim potest determinari : non a seipsa, quia ipsa sequitur dictamen intellectus proponentis objectum ; non ab objecto, quia,ut fert hypothesis, non est potior ratio in uno quam in altero. Ergo nulla fiet electio, donec intellectus a voluntate motus excogitet in uno aliquam convenientiam ratione cujus præemineat alteri ; et id in praxi facile eveniet.

Objicitur : De ratione libertatis est indifferentia qua eligere possit quodcumque voluerit. Ergo quæcumque sit propositio ab intellectu facta,remanet voluntas indifferens ad eligendum. Resp. : Dist.antecedens : De ratione libertatis est indifferentia post judicium *speculativum*, concedo ; post judicium *practicum*, subdist., mutato illo judicio, concedo, stante illo judicio, nego.Et eadem ratione distinguitur consequens.—Ratio libertatis in eo reponitur quod, quæcumque sit propositio objecti *speculativa* ab intellectu facta, remaneat voluntas indifferens. At posito ultimo judicio *practico*, necessario movetur voluntas. In hoc autem nulla fit libertatis læsio, nam judicium ultimum practicum est ipsius libertatis opus, quatenus voluntas ipsa coegit intellectum ad judicium eliciendum ; et aliunde remanet libera ad judicium mutandum.

Hinc eruitur : Si voluntas efficaciter intendit finem et intellectus practice judicet unicum esse medium ad finem obtinendum, voluntas illud medium infallibiliter eligit. Voluntas enim intendendo *efficaciter* finem vult eo ipso id sine quo finis attingi nequit ; secus non esset vera et seria intentio. At finis attingi nequit sine illo quod practice judicatur esse unicum medium. Ergo, si voluntas *efficaciter* intendit finem, sequitur infallibiliter electio medii quod practice judicatur esse unicum (1).

(1) Cf. Gonet, Disp. 9, a. 4.

VIII.— **De consilio.** In rebus dubiis et incertis, qualia sunt singularia, ratio judicium non profert absque præcedenti inquisitione, quæ dicitur consilium. Definitur itaque consilium : *Inquisitio rationis de rebus eligendis.*

Consilium est de mediis, non de fine. Sicut enim in speculativis non est quæstio de principio, sed solum de conclusionibus, ita in practicis quæstio, seu consilium, non est de fine, sed de mediis dumtaxat.

Consilium est de singularibus et contingentibus, nam circa universalia et necessaria non fit electio. Nec de omnibus singularibus instituitur, sed de rebus quæ sunt alicujus momenti, et de illis quæ non sunt determinata quomodo fieri debeant ; nam scriptor non consiliatur quomodo debeat trahere litteras, nec artifex de his quæ per artem sunt determinata.

Procedit autem consilium ordine resolutorio, seu analytico. Habetur enim ordo resolutorius, cum incipimus ab aliquo quod est prius in cognitione et posterius in esse. Sed principium in inquisitione consilii est finis, qui est prius in cognitione et posterius in esse. Ergo procedit consilium modo resolutorio et analytico.

Est igitur consilium inquisitio cum *judicio conclusionis ;* et consequenter in integro syllogismo practico consistit. Præmissæ sunt inquisitio, conclusio est judicium practicum.

Ad actus naturales et indeliberatos non requiritur consilium inquisitivum, quia, proposito bono per simplicem apprehensionem, statim movetur voluntas ; ad actus vero deliberatos in quibus intervenit electio, cum insufficiens sit simplex apprehensio, requiritur consilium compositionis vel divisionis. Omnis quippe electio importat judicium practicum rationis intimantis, seu denuntiantis voluntati, hoc esse faciendum vel non faciendum. Atqui intimatio et denuntiatio aliquid faciendi non est sine actu compositionis, id est sine quodam judicio affirmativo, sicut intimatio non faciendi importat divisionem, seu judicium negativum. Ergo in omni electione intervenit consilium, seu judicium practicum compositionis vel divisionis.

Simplex ergo apprehensio, quæ nonnisi speculativum intellectum respicit, nullatenus sufficit ad actus deliberatos, qui judicium practicum important.

IX. — **De consensu.** Consensus nomen potest significare omnem actum voluntatis acceptantis aliquid ab intellectu propositum. Sic dicitur peccatum perfici *consensu.* At in præsenti sumitur pro speciali *actu voluntatis circa media jam a ratione proposita et judicata ut convenientia.*

Utrum distinguatur ab electione ? Si voluntas fertur per consensum ad plura media, consensus ab electione discriminatur ; secus vero si voluntas fertur in unicum medium.

Ostenditur I^a pars. Quod addit aliquid supra aliud ab illo discriminatur. Atqui electio addit aliquid supra consensum, nam *per consensum plura media acceptantur ut convenientia, per electionem vero unum aliis præfertur.* Ergo.

Declaratur II^a pars. Si est unicum medium, consensus non antecedit electionem, sed per eumdem actum medium acceptatur simul ut conveniens et ut necessario eligendum. Cæterum hoc casu non est electio proprie dicta, quæ est acceptatio discretiva unius præ alio, sed electio late sumpta, quæ designat volitionem efficacem medii in ordine ad finem.

Consensus, sicut electio, requirit actum rationis, imo rationis superioris. Nam consensus est finalis sententia de agendis. Finalis autem sententia semper illi qui superior est reservatur.

X. — **De usu.** Usus hic sumitur pro applicatione alicujus rei ad operationem. Applicatio activa, seu ex parte potentiæ applicantis, dicitur *usus activus ;* applicatio passiva, seu ex parte potentiæ applicatæ, est *usus passivus.* Usus activus, de quo hic est sermo, est 1° actus voluntatis, 2° ab electione distinctus.

Prob. I^a pars. Usus activus est hujus potentiæ quæ applicat cæteras ad actus. Atqui applicare potentias ad actus pertinet ad voluntatem, ut jam ostensum est. Ergo.

Prob. II^a pars. Actus distinguuntur secundum objecta formalia. Atqui electio et usus habent objecta formalia distincta ; nam electionis objectum est medium in ordine intentionis, ideoque ut futurum et effectus finis ; usus autem activi objectum est medium in ordine executionis, ideoque præsens et causa finis habiti in re. Ergo.

—**De actibus imperatis.** Imperium est substantialiter

actus rationis, supponens necessario actum voluntatis. Tria hic concurrunt : 1° ordinatio subjecti vel subjectorum ad opus faciendum ; 2° intimatio rei faciendæ, non modo pure indicativo et speculativo, dicendo : *Hoc est faciendum*, sed excitativo et imperativo, dicendo : *Fac hoc ;* 3° applicatio ad opus. Atqui 1° ordinatio dicit comparationem unius ad alterum ; atque ideo formaliter includit actum rationis, cujus est comparare ; — 2° intimatio est quædam manifestatio, seu declaratio et locutio, quæ quidem spectat formaliter ad intellectum ; — 3° motio et applicatio ad opus, licet per se primo conveniat voluntati, secundario tamen et participative adscribitur intellectui ex præcedenti voluntatis actu. Ergo imperium est proprie rationis ; supponit tamen actum voluntatis, a qua efficaciam applicativam, seu vim movendi, participat.

XII. — **Imperium distinguitur a judicio practico.** Pertinet imperium ad intellectum practicum, nam respicit opus ; at confundendum non est cum judicio rationis practico. Imperium enim explicatur cum quadam intimatione, per modum imperativi, dicendo : *Fac hoc ;* judicium vero praticum explicatur solum per modum indicativi, nam est actus quo indicatur aliquid esse conveniens vel inconveniens. Insuper, in judicio practico potest esse veritas vel falsitas ; non autem in imperio, nam imperanti seu dicenti : *Fac hoc*, respondetur : *Volo* aut *nolo facere*, at in hoc nulla de veritate aut falsitate immiscetur quæstio.

XIII. — **De necessitate et efficacia imperii.** Ad omnes actus deliberatos necessarium est rationis imperium. Voluntas, etiam post consultationem et judicium quod exprimitur per modum indicativi, remanet, secundum se , indifferens ad eligendum vel non eligendum, et ad eligendum hoc vel illud. Ergo oportet ut per imperium dirigatur et determinetur ad eligendum vel non eligendum, et ad hoc præ alio accipiendum.

Confirmatur : Ordo naturalis est ut primum movens non moveat nisi per secundum. Sed primum movens est voluntas, secundum movens est intellectus per imperium. Ergo voluntas non movet cæteras facultates nec applicat ad opus nisi per rationis imperium.

Præfatum autem imperium maximæ est efficaciæ, nam per ipsum facultates executivæ immediate moventur ad exequendum id quod voluntas eligit. Voluntas nempe affectum et impetum suum potentiis per imperium intimat et vi hujus intimationis moventur et applicantur potentiæ executivæ. Per cæteros actus, etiam per judicium practicum, indicatur solum intentio et affectus erga finem, per imperium autem ad finem tenditur per modum executionis et efficaciæ.

XIV. — **Utrum imperium præcedat an subsequatur electionem.** Alii tenent imperium præcedere, alii vero subsequi electionem. Cajetanus autem duplex distinguit imperium. Unum quidem quo quis sibi præcipit ut eligat, et hoc imperium manifeste præcedit electionem, cum sit ejus causa. Alterum vero quo potentiæ executivæ applicantur ad opus, et hoc electionem sequitur ; nam voluntas non applicat facultates nisi prius elegerit id ad quod illas debet applicare (1)

XV. — **Quinam actus possint imperari ?** Modo generali, omnes actus qui subduntur nostro arbitrio. Possunt igitur imperari :

1° Actus voluntatis, excepta prima volitione finis, in qua voluntas non se movet (2).

2° Actus rationis, non tamen omnes, quia non omnes sunt in nostra potestate ; fiunt quippe cogitationes in præsentia objecti etiam invita voluntate.

3° Actus appetitus sensitivi, in quantum pendent ab anima, non vero in quantum pendent ex dispositione organi corporalis.

4° Motus membrorum quæ moventur a potentiis sensitivis, ut pedis, brachii, ; non autem motus membrorum quæ moventur a potentiis vegetativis, ut est motus cordis.

XVI. — **Ordinatio actuum intellectus et voluntatis.** Sic ordinari possunt actus intellectus et voluntatis : Primus omnium actus est boni *apprehensio*, cui respondet ex parte voluntatis simplex *volitio*; tertio est *judicium* quo ratio proponit

(1) Cf. CAJETAN. et MEDINA, *Comm. in* I^am II^æ, q. 17, a. 3.

(2) Cf. art. præced. n. VIII pp. 201-202.

finem ut expedientem et adeptu possibilem, et sequitur ex parte voluntatis *intentio finis*. Postea fit inquisitio de mediis. Unde quintus actus est *consilium*, in quo triplex est gradus : 1º investigatio mediorum, 2º ponderatio utilitatis cujuslibet, 3º judicium dictans voluntati quænam sint media acceptanda. Consilio respondet ex parte voluntatis *consensus*. Post consensum fit *judicium discretivum* et *practicum* de mediis, et huic respondet ex parte voluntatis *electio*, quæ est octavus actus. Deinde fiunt actus circa media *in ordine executionis*. Unde ponitur nono *imperium*, ad exequenda media ; imperio autem respondet ex parte voluntatis *usus activus*, et ex parte potentiarum motarum *usus passivus*. Applicatis omnibus mediis habetur jucunda possessio finis et delectatio in fine, seu *fruitio*. Unde fruitio est duodecimus et ultimus actus, in quo requiescit voluntas.

En schema :

Ex parte intellectus.	CIRCA FINEM.	**Ex parte voluntatis.**
1º *Boni apprehensio.*	Ordo intent.	2º *Simplex volitio.*
3º *Judicium proponens finem.*		4º *Finis intentio.*
	CIRCA MEDIA.	
5º *Consilium.*	Ordo elect.	6º *Consensus.*
7º *Judicium discretivum et practicum.*		8º *Electio.*
9º *Imperium.*	Ordo execut.	10º *Usus activus.*
11º *Usus passivus.*		12º *Fruitio.*

QUÆSTIO TERTIA.

De voluntate prout est vis affectiva.

Sicut in appetitu sensitivo oriuntur emotiones quædam quæ passiones vocantur, ita in appetitu rationali exurgere possunt emotiones ordinis spiritualis quæ affectus, seu affectiones, dici solent. Hinc nonnulla de affectibus sive in communi sive in speciali subjunguntur.

ARTICULUS PRIMUS.

DE AFFECTIONIBUS IN COMMUNI.

I. — **Affectionis notio.** Definiri potest affectio : Operatio appetitus rationalis orta ex apprehensione intellectiva boni vel mali, quæ insuper in partem sensitivam aliquatenus redundat. Se habet itaque in appetitu rationali sicut passio in appetitu sensitivo : passio quidem ex apprehensione sensitiva, affectio vero ex apprehensione intellectiva boni vel mali, progignitur. Passio proprie invenitur ubi est transmutatio corporalis ; affectio autem in seipsa transmutationem illam non suscipit, sed ordinis est spiritualis et objectum attingit supersensibile. Quo sensu dicit Angelicus : « Passio divinorum

dicitur *affectio* ad divina et conjunctio ad ipsa per amorem, quod tamen fit sine transmutatione corporali (1). »

Attamen affectio non designat actum spiritualem nude sumptum, prout in intellectivis perfectis peragitur, sed quatenus, propter unitatem humani compositi, ex parte intellectiva in sensitivam fit quædam transfusio et redundantia. Hinc affectiones Deo et angelis adscribi nequeunt, nisi metaphorice.

II. — Existentia affectionum in homine. Supersensibiles emotiones admittunt communiter moderni philosophi qui spiritualitatem animæ propugnant, ut schola Scotica, Cousin, etc. (2). Nec dissentiunt veteres Scholastici, qui delectationes agnoscunt utriusque appetitus, et sensitivi et rationalis (3). Nonnulli recentiores videntur emotiones cum sensatione confundere. (4)

Ut autem evincatur existentia affectionum in homine, duo ostendere sufficiet : 1° esse in nobis emotiones ordinis spiritualis ; 2° illas in partem sensitivam aliquatenus redundare. Utrumque autem ex principiis Angelici concluditur.

Primum quidem liquet. Ex omni apprehensione sequitur proportionata emotio in appetitu, grata vel ingrata secundum quod objectum conveniens vel nocivum exhibetur. Cum ergo sint in nobis duæ apprehensiones ac duo appetitus, duo quoque exoriuntur emotionum genera : ex apprehensione quidem sensitiva resultant emotiones sensibiles, quæ pro objecto habent bonum sensibile ; ex apprehensione vero intellectiva gignuntur in appetitu rationali emotiones spirituales, quæ circa objectum spirituale versantur.

Alterum etiam constat. Quia unica est hominis essentia, quæ ex natura intellectiva et sensitiva conflatur et quia omnes facultates in eodem subjecto primo radicantur, oportet ut transfusio quædam fiat ex superioribus in inferiores (5).

(1) S. THOMAS, Iª IIæ, q. 22, a. 3, ad 1.
(2) Cf. COUSIN, *Philosophie écossaise*, lec. II, III, IV ; *Du Vrai, du Beau et du Bien*, pp. 106-107.
(3) Cf. S. THOMAS, Iª IIæ, q. 31, a. 4.
(4) Cf. W. JAMES, *La Théorie de l'émotion ;* de qua theoria plura animadvertit F. PILLON, *Sur l'Imagination affective.* Revue Philosophique, mars 1907.
(5) Cf. S. THOMAS, q. 26 *De Verit.* a. 10.

Sicut operatio intellectus in ipsum corpus influit, ut alibi ostensum est (1), ita emotio appetitus rationalis in appetitum sensitivum aliquatenus transfunditur.

Ergo dantur emotiones ordinis spiritualis, quæ tamen inferius resultant, quæque affectiones vocantur.

III. — Cujusnam facultatis sint affectiones. Post Leibnitzium et Wolfium, multi recentiores adscribunt affectiones cuidam facultati sui omnino generis, a facultatibus apprehensivis et appetitivis distinctæ. Hinc tria facultatum genera : *apprehensionis, appetitionis, affectionis.* Ita Kantius, necnon A. Bain, Hamilton, etc.— Cousin, Hutcheson, illam facultatem vocant sensum *novum*, sensum reflexum (2). Veteres autem philosophi, ne exceptis quidem Cartesianis, nullam agnoscunt facultatem affectivam quæ ab apprehensiva et appetitiva realiter discriminetur.

IV. — Conclusio : Facultas affectiva non est nova sui generis potentia a cognoscitivis et appetitivis distincta.

Arg. Ium. Cum facultates ex objecto specificentur, ibi non viget specialis facultas ubi non concurrit speciale objectum. At in affectione objectum, nempe *bonum spirituale*, non est speciale ac novum, sed jam facultati appetitivæ adscribitur. Ergo non est specialis facultas ab appetitiva distincta.

Arg. IIum. Ad explicandas affectiones requiritur et sufficit 1° ut oriantur in nobis emotiones ordinis spiritualis ; 2° ut inde resultet transfusio quædam in potentias inferiores. Sed ea omnia ex solis potentiis cognoscitivis et appetitivis, absque nova facultate, apprime explicantur : ex apprehensione quippe spirituali naturaliter progignitur in appetitu intellectivo emotio spiritualis proportionata, grata vel ingrata pro natura objecti ; aliunde, propter facultatum cohærentiam (3), transfusio ex superioribus in inferiores necessario sequitur. « Secundum naturæ ordinem, ait Angelicus, propter colligantiam virium animæ in una essentia et animæ et corporis in uno esse com-

(1) Cf. vol. II, pp. 445-446.
(2) Cf, COUSIN, *Philosophie écossaise*, IIe leçon
(3) Cf. vol. II, pp. 543-544.

positi, vires superiores et inferiores et etiam corpus in se effluunt quod in aliquo eorum superabundat (1). »

Superfluit ergo facultas affectiva quæ a cognoscitiva et appetitiva discriminaretur. — De facultate vero æsthetica sermo erit in Ontologia, ubi de Pulchro.

V. — **Affectionum subjectum.** Quia facultas affectiva est proprie appetitus rationalis, nempe voluntas, affectiones *in se* spirituales sunt ac in subjecto penitus immateriali recipiuntur ; quatenus vero redundant in inferiores potentias, resultat quædam impressio, quæ in organismo animato subjectatur (2).

VI. — **De sensu (le sentiment).** Nonnulli hoc nomine intelligunt instinctum quemdam cæcum quo homines ad adhærendum quibusdam principiis primis, præsertim in ordine morali et religioso, a natura ipsa impelluntur : hinc aiunt in credendo plus valere sensum quam rationem. Quæ sententia nullatenus probatur : judicia quippe necessaria et immutabilia non possunt affectu variabili et contingenti regulari (3).

Alii sensum cum ipsa passione confundunt, nec recte ; cum inde inficiari videantur emotionum supersensibilium existentiam. Quæ animadversio etiam illos afficit qui sensum et sensationem identificant (4). Communior autem et accuratior acceptio hæc est : Dum *sensatio* est affectio appetitus sensitivi, *sensus* designat affectionem utriusque appetitus, præsertim rationalis : unde de ipso valent quæ de affectionibus modo disseruimus. Quam recte autem vox *sensus* ad spiritualia transferatur exponit Angelicus. «Operationes sensitivæ sunt nobis magis notæ quam operationes partis intellectivæ, quia cognitio nostra incipit a sensu et terminatur ad intellectum. Et, quia ex notioribus minus nota cognoscuntur, nomina autem ad innotescendum rebus imponuntur, ideo nomina sensitivæ partis transferuntur ad operationes intellectivæ partis (5). »

(1) S. Thomas, QQ. *Disp. De Verit.* q. 26, a, 10.
(2) Cf. vol. II, pp. 535-536, et 600-601.
(3) Cf. *Logic.* pp. 359-362.
(4) Distinctionem tamen multi agnoscunt :«Le sentiment apparaît nettement, dans quelques expériences, comme un *élément différent de la sensation proprement dite.* » Harald-Hoffding, *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience,* VI, Psychologie du Sentiment, n. 2.
(5) III Sent., dist. 26, q. 1, a. 5.

Qui ergo plene calluerit passionum et affectionum scientiam, simulque noverit utriusque appetitus ad invicem cohærentiam, colligationem, redundantiam, is adæquatam *sensus* notionem sibi comparaverit.

VII. — **Qua ratione rēs sit in facultate affectiva.** Differunt cognitio et affectio in hoc præcipue quod in cognitione objectum attrahitur ad cognoscentem, in affectione vero facultas trahitur ad objectum : hinc fit ut cognitum sit proprie in cognoscente, amans vero sit proprie in amato.

Attamen objectum amatum est aliquatenus præsens in amante, sicut cognitum est præsens in cognoscente. Dupliciter quidem cognitum est in cognoscente : 1° tamquam impressum, per modum principii determinantis, quod fit per speciem intelligibilem ; 2° tamquam expressum, per modum termini actu cogniti, et id fit per verbum mentale, in quo intellectus quiescit et fruitur ut in ultimo cognitionis partu (1). Pariter, amatum est dupliciter in vi affectiva : uno quidem modo tamquam principium determinans ipsam, per suam impulsionem, qua voluntatem inclinat et allicit. « Amatum in voluntate existit ut inclinans et quodam modo impellens intrinsecus amantem in rem amatam (2). » Secundo modo, tamquam terminus, in quo quiescit voluntas, propter coaptationem, convenientiam quam habet objectum amabile. « Quod amatur...in voluntate amantis est, sicut terminus motus in principio motivo proportionato per convenientiam et proportionem quam habet ad ipsum (3). »

Hinc eruitur triplicem esse præsentiam alicujus in aliquo (4): 1° præsentiam *realem*, sicut Spiritus Sanctus est præsens in anima justi ; 2° præsentiam *secundum cognitionem*, et hæc attenditur secundum similitudinem speciei, quia cognitio est essentialiter assimilatio vitalis et intentionalis ; 3° præsentiam *secundum affectum*, quæ est secundum coaptationem affectus, et importat complacentiam in bono amato. Hæc quidem non consistit in similitudine speciei, quia affectio non est assimi-

(1) Cf. supra, Tract. I, q. III, a. II, n. XI. pp. **113.**
(2) S. Thomas, IV. *Contra Gent.*, c. 19.
(3) Ibid.
(4) Cf. Capreol., Nova edit., t. II, pp. 12-14.

latio, sicut cognitio ; at similitudinem quamdam supponit, cum similitudo sit causa amoris. « Unio, ait Angelicus, tripliciter se habet ad amorem : quædam enim unio est causa amoris ; et hæc quidem est unio substantialis quantum ad amorem quo quis amat seipsum, quantum vero ad amorem quo quis amat alia est unio similitudinis. Quædam vero unio est essentialiter ipse amor, et hæc est unio secundum coaptationem affectus... Quædam vero unio est effectus amoris ; et hæc est unio realis, quam amans quærit de re amata ; et hæc quidem unio est secundum convenientiam amoris (1). »

Præsentia illa secundum affectum adeo est intima et efficax ut amatum sit *forma* amantis. Sicut nempe forma subjectum actuat et est ei principium agendi,ita amatum transformat amantem et est ei ratio operandi. « Per amorem... amatum est factum forma amantis... Unde amor nihil aliud est quam transformatio affectus in rem amatam... Unde amans quidquid facit vel patitur pro amato totum est sibi delectabile, et semper magis accenditur in amatum, in quantum majorem delectationem in amato experiatur in his quæ propter ipsum facit vel patitur. Cum enim amans amatum assumpserit, quasi idem sibi, oportet ut quasi personam amati amans gerat in omnibus quæ ad amatum spectant, et sic quodammodo amans amato inservit, in quantum amati terminis regulatur (2). »

(1) S. THOMAS, Iª IIæ, q. 28, a. 1, ad 2.
(2) S. THOMAS, III *Sent.* dist. 27, q. 1, a. 1. — De unione illa et præsentia *affectuali* legatur COCONNIER. *La Charité*, Revue Thomiste. Mars-Avril 1907.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE AFFECTIONIBUS IN SPECIALI.

1. — De divisione affectionum variæ opiniones. Alii aliter partiuntur affectiones. Malebranchius agnoscit tria affectionum genera : erga verum, ergo semetipsum, erga homines (1). — Alii distinguunt affectiones erga verum, erga pulchrum, erga bonum, erga Deum. — Alii affectiones *egoisticas*, erga seipsum ; *philanthropicas*, erga homines ; *domesticas*, erga familiam ; *sociales*, erga societatem ; *morales*, in ordine ad regulas morum ; *religiosas*, in ordine ad Deum resque ad religionem spectantes ; *intellectivas*, respectu operationum intellectivarum ; *æstheticas*, quæ important complacentiam pulchri et displicentiam deformis. — Alii affectiones *personales*, *reales*, *ideales*. *Personales* dicuntur quarum subjecta sunt personæ humanæ, seu alii homines, et dispescuntur in benevolas vel malevolas, prout aliis hominibus bonum vel malum appetimus. Affectiones *reales* intelliguntur quarum objecta sunt res in vita sociali necessariæ vel utiles ; quocirca dicuntur etiam *sociales*.— Affectiones *ideales* censentur quæ versantur circa bona intellectus vel voluntatis, nempe verum, bonum, pulchrum, ac proinde circa Deum, qui est primum ac summum verum, primum ac summum bonum, primum ac summum pulchrum (2).

(1) Cf. MALEBRANCH., *Recherche de la vérité*, liv. IV, c. I.
(2) De affectionum psychologia et divisione, in Philosophia moderna, consuli potest HARALD-HOFFDING,*Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience*, VI, Psychologie du Sentiment. — Legantur præsertim quæ disserit de sensu sublimis et ridiculi. Ibid. E. nn. 8 et sqq.

II. — **Divisio generalis quæ cæteras complectitur.** Quia affectiones se habent in appetitu rationali, sicut passiones in appetitu sensitivo, possunt dividi sicut ipsæ passiones, hac tamen ratione ut excludantur transmutationes et imperfectiones quæ in passionibus concurrunt et ut bonum delectabile et bonum arduum sub eadem ratione attingantur et ad eamdem referantur potentiam. Erunt igitur undecim affectio num genera : *amor, odium, desiderium, fuga, gaudium, tristitia, spes, desperatio, audacia, timor, ira*. « Significant simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absque passione (1).» Hæc est generalior divisio, quæ cæteras jam assignatas complectitur partitiones, nam amor, desiderium, etc., pro variis objectis, possunt esse personales, reales, ideales, etc.

III.— **De amore ut est affectio.** Amor in præsenti designat complacentiam voluntatis in bono per intellectum apprehenso. « *Amor respicit bonum in communi, sive sit habitum sive non habitum* ; unde amor naturaliter est *primus actus voluntatis* et appetitus ; et propter hoc omnes alii motus appetitivi præsupponunt amorem quasi primam radicem ; nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum ; neque aliquis gaudet nisi de bono amato ; odium etiam non est nisi de eo quod contrariatur rei amatæ ; et similiter tristitiam, et cætera hujusmodi, manifestum est in amorem referri sicut in primum principium. Unde in quocumque est voluntas, vel appetitus, oportet esse amorem (2). »

Amor intellectivus potest fieri *dilectio* et *charitas*. « Differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communius inter ea est : omnis enim dilectio vel charitas est amor, sed non e converso ; addit enim *dilectio* supra amorem electionem præcedentem, ut ipsum nomen sonat ; unde dilectio non est in concupiscibili sed in voluntate tantum, et est in sola rationali natura ; *charitas* autem addit supra amorem perfectionem quamdam amoris, in quantum id quod amatur magni pretii æstimatur, ut ipsum nomen designat (3). »

Motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult

(1) S. Thomas, Ia IIæ, q. 23, a. 3, ad. 3.
(2) S. Thomas, I. P. q. 20, a. 1
(3) Ia IIæ q. 26, a. 3.

alicui, vel sibi, vel alii, et in illud cui vult bonum. Ad illud ergo bonum quo quis vult alteri, habetur amor *concupiscentiæ* ; ad illud autem cui aliquis vult bonum, habetur amor *amicitiæ* (1).

In se quidem et essentialiter, amor est unio *affectualis* vi cujus amatum est in amante et fit forma amantis, ut dictum est art. præcedenti, n. VII.

Multipliciter considerari potest amor, juxta suas causas suosque effectus, et secundum quod est amicitia vel charitas supernaturalis. Sed hi respectus ad moralistas et theologos pertinent (2).

IV. — **De odio ut est affectio.** Est odium aversio voluntatis a malo per intellectum apprehenso. Sicut amor est consonantia quædam appetitus intellectivi ad id quod apprehenditur ut conveniens, ita odium est dissonantia quædam ejusdem appetitus ad id quod apprehenditur ut repugnans et nocivum. Sicut autem omne conveniens, in quantum hujusmodi, habet rationem boni, ita omne repugnans in quantum hujusmodi, habet rationem mali ; et ideo, sicut bonum est objectum amoris, ita malum est objectum odii (3). — Conveniens porro prius attendendum est quam repugnans : per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptivum vel impeditivum ejus quod est conveniens. Unde necesse est quod amor sit prior odio, et quod nihil odio habeatur, nisi hoc quod contrariatur convenienti quod amatur. Et secundum hoc omne odium ex amore causatur (4).

V. — **De desiderio et fuga ut sunt affectiones.** Sicut concupiscentia ut passio est motus appetitus sensitivi in bonum sensibile apprehensum ut absens sed futurum, ita desiderium ut affectio est motus voluntatis in bonum ab intellectu apprehensum ut absens et futurum.Dum amor est de bono absolute, sive præsens sit sive absens, desiderium est de bono

(1) Ibid, a. 4.
(2) Consuli possunt S. Thomas, Ia IIæ, q. 26 ad q. 28 ; et IIa IIæ *De Charitate* ; P. Coconnier, *La Charité*, Revue Thomiste, Janvier 1905, Mars 1906, Mars 1907.
(3) S. Thomas, Ia IIæ, q. 29, a. 1.
(4) Ibid. a. 2.

nondum habito, quod tamen apprehenditur ut adeptu possibile, imo in futuro habendum. Desiderium ex amore oritur : ideo quippe voluntas in bonum futurum tendit quia illud vult et amat. Sicut amor est quædam coaptatio inter amantem et amatum, ita desiderium quodammodo facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati (1).

Ex opposito desiderii intelligitur quid sit fuga. Est recessus voluntatis a malo per intellectum apprehenso ut absente sed futuro.

VI. — De delectatione ut est affectio. Definiri potest : Quies voluntatis in bono spirituali possesso. Essentiali discrimine distinguitur a delectatione ut est passio, quæ transmutationem corporalem importat et est quies appetitus sensitivi in bono sensibili habito. Dicitur etiam gaudium. « Nomen *gaudii* non habet locum nisi in delectatione quæ consequitur rationem. Unde gaudium non attribuitur brutis animalibus, sed solum nomen delectationis (2). »

Causa delectationis et gaudii est præsentia boni ; at bonum non fit nobis præsens nisi per operationem. Hinc operatio dicitur *prima* et *propria* delectationis causa : *prima* quidem, quia operatio præcedit ad acquirendum et consequendum bonum, et postea habetur actualis acquisitio et consecutio boni ; *propria* etiam, quia operatio delectationem causans non est quid extraneum, sed est propria delectati, illius nempe qui delectationem experitur. « Ad delectationem, ait Angelicus, duo requiruntur : scilicet *consecutio* boni convenientis et *cognitio* hujusmodi adeptionis. Utrumque autem horum in quadam operatione consistit : nam actualis cognitio operatio est quædam ; similiter bonum conveniens adipiscimur aliqua operatione ; ipsa etiam operatio propria est quoddam bonum conveniens. Unde oportet quod omnis delectatio aliquam operationem consequatur (3). »

Objecta quidem sunt delectationis causæ, at non immediate, sed mediante operatione. Non valet quidem ipsa operatio delectationem parere, si objectum non est delectabile, at objectum non fit nobis delectabile nisi per operationem. « Ipsa

(1) Cf. I. P., q. 12, a. 6.
(2) I* II*æ*, q. 31, a. 2.
(3) I* II*æ*, q. 32, a. 1.

objecta operationum non sunt delectabilia nisi in quantum conjunguntur nobis vel per cognitionem solam, sicut cum delectamur in consideratione vel inspectione aliquorum ; vel quocumque alio modo simul cum cognitione : sicut cum aliquis delectatur in hoc quod cognoscit se habere quodcumque bonum, puta divitias, vel honorem, vel aliquid hujusmodi ; quæ quidem non essent delectabilia, nisi in quantum apprehenduntur ut habita. Ut enim Philosophus dicit, in II *Politic.*, cap. 3, *magnam delectationem habet putare aliquid sibi proprium ;* quæ procedit ex naturali amore alicujus ad seipsum. Habere autem hujusmodi nihil est quam uti eis vel posse uti ; et hoc est per aliquam operationem. Unde manifestum est quod omnis delectatio in operationem reducitur sicut in causam (1). »

Itaque delectatio non consistit in otio, ut nonnulli somniant, sed in activitate. Quo magis intenditur activitas, eo magis crescit delectatio, et quo diutius continuatur activitas, seu operatio, eo diutius durat delectatio et gaudium. In præsenti porro vita non potest indefinite continuari operatio, propter laborem ei adnexum : operationi, etiam intellectivæ, inservit, mediate saltem et instrumentaliter corpus, seu organum corporeum, quod ex protracta actione debilitatur « Assignat (Aristoteles) rationem quare delectatio non possit esse continua. Et dicit quod nullus continue delectatur, quia laborat in operatione quam consequitur delectatio. Et sic operatio non efficitur delectabilis. Hoc autem ideo est quia omnia quæ habent corpora passibilia non possunt continue operari, propter hoc quod eorum corpora immutantur a sua dispositione per motum qui conjungitur operationi... Sic igitur ex quo non potest esse continua operatio, neque etiam delectatio potest esse continua : delectatio enim consequitur operationem, ut dictum est (2). »

Hinc aliquo sensu, indirecte et per accidens, otium concurrit ad delectationem, non quatenus est carentia omnis operationis, sed quatenus est requies a defatigatione. « Otium et ludus et alia quæ ad requiem pertinent, delectabilia sunt, in quantum auferunt tristitiam quæ est ex labore (3). »

(1) Ibid., ad 1.
(2) S. Thomas, Comment. in X *Ethic.*, lect. 6.
(3) I* II*æ*, q. 32, a. 1, ad 3.

Animadvertatur itaque non quamcumque operationem esse delectabilem, sed solum eam quæ est conveniens operanti. « Operationes sunt delectabiles, in quantum sunt proportionatæ et connaturales operanti. Cum autem virtus humana sit finita, secundum aliquam mensuram operatio est ei proportionata. Unde si excedat illam mensuram, jam non erit proportionata, nec delectabilis,sed magis laboriosa et attædians (1).»

Nihil porro magis operanti convenit quam id quod suæ naturæ congruit, seu quod est naturale. Hinc operationes eo delectabiliores fiunt quo sunt magis naturales ; et sic operatio homini jucundissima debet esse veritatis contemplatio, quæ ei secundum naturam suam convenit, quatenus nempe est rationalis.

Demum, ut delectatio ex operatione consequatur, oportet ut operatio non sit impedita et imperfecta, secus ingeritur labor, non vero plena quies in bono possesso. Hinc delectatio dicitur a S. Thoma *operationis perfectio* (2)

Adest porro illa perfectio, cum operatio est excellens et *subjective*, quatenus facultas est optime disposita plenamque exserit virtutem; et *objective*, quatenus objectum est ei maxime conveniens et proportionatum. « *Si ergo operatio perfecta est delectabilis, perfectissima autem delectabilissima, consequens est quod operatio, in quantum est perfecta, est delectabilis.* DELECTATIO ERGO EST OPERATIONIS PERFECTIO (3). »

VII. — **De dolore et tristitia ut sunt affectiones.** Dolor hic intelligitur afflictio quædam voluntatis ex præsentia mali actualiter injacentis. Sicut duo ad delectationem concurrunt, conjunctio alicujus boni et perceptio hujusmodi conjunctionis, ita duo ad dolorem requiruntur, scilicet conjunctio alicujus mali, quod ea ratione est malum quia privat aliquo bono, et perceptio hujus conjunctionis (4). Se habent itaque delectatio et dolor ut duo contraria : objectum delectationis est bonum præsens, cognitum ut præsens et possessum, objectum doloris est malum præsens, cognitum ut præsens et actu injacens.

Dolor dicitur *tristitia* quando ex apprehensione interioris

(1) Ibidem.
(2) Lect. 6 in X. *Ethic.*
(3) Ibidem.
(4) Ia IIæ, q. 35, a. 1.

sensus causatur, sive intellectus sive imaginationis. Prout ex apprehensione imaginationis oritur est passio et in appetitu sensitivo subjectatur ; prout vero apprehensionem intellectus consequitur est affectio et voluntati adscribitur. Omnis itaque tristitia est dolor,at non omnis dolor est tristitia.« Interior autem apprehensio ad plura se extendit quam exterior, eo quod quæcumque cadunt sub exteriori apprehensione cadunt sub interiori, sed non e converso. Sola igitur delectatio quæ ex interiori apprehensione causatur *gaudium* nominatur ; et similiter ille solus dolor qui ex apprehensione interiori causatur nominatur *tristitia.* Et sicut illa delectatio quæ ex exteriori apprehensione causatur *delectatio* quidem nominatur, non autem *gaudium,* ita ille dolor qui ex exteriori apprehensione causatur nominatur quidem *dolor*, non autem *tristitia.* Sic igitur tristitia est quædam species doloris, sicut gaudium est species delectationis (1). »

Dolor prout opponitur tristitiæ est proprie de malo præsenti; tristitia autem potest esse de malo præsenti, præterito et futuro.«Sensus exterior non percipit nisi præsens;vis autem cognitiva interior potest percipere præsens, præteritum et futurum : et ideo tristitia potest esse de præsenti, præterito et futuro ; dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionem sensus exterioris, non potest esse nisi de præsenti (2). »

Simpliciter et per se loquendo dolor interior potior est quam dolor exterior. « Nam dolor interior est ex hoc quod aliquid repugnat *ipsi appetitui ;* exterior autem dolor ex eo quod repugnat appetitui, *quia repugnat corpori.* Semper autem quod est per se prius est eo quod est per aliud. Unde ex parte ista dolor interior præeminet dolori exteriori. Similiter etiam ex parte apprehensionis : nam apprehensio rationis et imaginationis altior est quam apprehensio sensus tactus.Unde, simpliciter et per se loquendo, dolor interior potior est quam dolor exterior. Cujus signum est quod etiam dolores exteriores aliquis voluntarie suscipit, ut evitet interiorem ; et in quantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui,fit quodam modo delectabilis et jucundus interiori gaudio. — Quandoque tamen dolor exterior est cum interiori dolore, et tunc dolor augetur : non so-

(1) Ibid., a. 2.
(2) Ibid., ad 2.

lum enim interior est major quam exterior, sed etiam universalior. Quidquid enim est repugnans corpori potest esse repugnans interiori appetitui ; et quidquid apprehenditur sensu potest apprehendi imaginatione et ratione, sed non convertitur (1). »

Demum, dolor, seu tristitia, ut est affectio, est potior dolore, seu tristitia, ut est passio. Primo quidem, quia repugnat nobiliori appetitui : dolor ut passio repugnat appetitui sensitivo, dolor ut affectio repugnat appetitui intellectivo. Secundo, quia est altior : affectio enim sequitur apprehensionem rationis, quæ altior est apprehensione imaginationis ex qua originatur passio. Tertio, quia est universalior : sicut ratio plura apprehendit quam imaginatio, ita dolor ut affectio ad plura se extendit quam dolor ut passio.

VIII. — **De spe et desperatione ut sunt affectiones.** Spes ut passio est motus appetitus *irascibilis*, in bonum *arduum sensibile*, absens, adeptu possibile ; spes vero ut affectio est motus *voluntatis* in bonum *arduum intelligibile*, absens et adeptu possibile. Requiritur imprimis quod sit de bono, et in hoc differt a timore, qui est de malo. Secundo, ut bonum sit futurum, in quo discriminatur a gaudio, quod est de bono præsenti. Tertio, ut sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile : non enim aliquis dicitur sperare minimum quod statim est in sua potestate ut habeat ; et per hoc differt spes a desiderio, quod est de bono futuro absolute. In appetitu quidem inferiori bonum absolute et bonum arduum diversificant potentias ; hinc desiderium est in appetitu concupiscibili ; spes vero in irascibili ; in ordine autem intellectivo bonum simpliciter et bonum arduum, cum sub eadem ratione communi attingantur, ad eamdem potentiam boni referuntur, nempe voluntatem, unde spes et desiderium in eadem subjectantur facultate ; at, sicut bonum simpliciter est prius bono arduo, ita desiderium prius est spe. Quarto, oportet ut illud arduum intelligibile sit possibile adeptu, non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest (2).

Hinc colligitur 1° spem esse tantum de his quæ nondum habentur a sperante, quia si jam habentur est gaudium (1); et 2° spem esse de his quæ sperans potest adipisci vel per se vel per alium : et ideo spes potest esse de actu virtutis qui est in potestate nostra constitutus (2).

(1) Ibid., a. 7.
(2) Iª IIæ, q. 40, a. 1.

Spes potest esse virtus, imo et theologica ; sed hic respectus est a præsenti materia peregrinus.

Ex opposito, desperatio est recessus a bono arduo intelligibili, absente et adeptu impossibili.

IX. — **De timore ut est affectio.** Timor est motus dejectionis ex malo arduo imminente et inevitabili. Sicut objectum spei est bonum futurum, arduum, possibile adeptu, ita objectum timoris est malum futurum difficile, cui resisti non potest (3). Ut passio, timor est dejectio *appetitus irascibilis* ex malo arduo *sensibili*, futuro sed inevitabili ; ut affectio, est dejectio *voluntatis* ex malo arduo *intelligibili*, futuro et inevitabili.

Cum timor fugam quamdam importet, primo et per se respicit malum ut proprium objectum. « Potest autem respicere etiam bonum secundum quod habet habitudinem ad malum, quod quidem potest esse dupliciter : uno quidem modo, in quantum per malum privatur bonum ; ex hoc autem ipso est aliquid malum quod est privativum boni. Unde, cum fugiatur malum quia malum est, sequitur ut fugiatur quia privat bonum quod quis amando prosequitur... Alio modo, comparatur bonum ad malum ut causa ipsius, in quantum scilicet aliquod bonum sua virtute potest inducere aliquod nocumentum in bono amato. Et ideo, sicut spes ad duo respicit, scilicet ad bonum in quod tendit, et ad id per quod sperat se bonum concupitum adipisci, ita etiam timor ad duo respicit, scilicet ad malum quod refugit et ad illud bonum quod sua virtute potest infligere malum. Et per hunc modum Deus timetur ab homine, in quantum potest infligere poenam vel spiritualem vel corporalem ; et per hunc etiam modum timetur potestas alicujus hominis, maxime quando est læsiva, vel quando est injusta, quia sic in promptu habet nocumentum inferre (4). »

(1) Cf. III. P. q. 7, a. 8, ad 2.
(2) Iª IIæ, q. 42, a. 3, ad 3.
(3) Iª IIæ, q. 41, a. 2.
(4) Iª IIæ, q. 42, a. 1.

X. — **De audacia ut est affectio.** Audacia est motus voluntatis in malum arduum intelligibile, imminens sed superabile. Se habet ex opposito ad timorem : hic habet pro objecto malum arduum futurum et inevitabile, audacia vero malum arduum, seu periculum imminens, vincibile et superabile. « Timor refugit nocumentum futurum propter ejus victoriam super ipsum timentem ; sed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam sui supra ipsum periculum (1). »

Audacia sequitur spem,sicut prosecutio mali sequitur prosecutionem boni. « Omnis motus appetitivæ potentiæ (appetitus nempe sensitivi vel voluntatis) reducitur ad prosecutionem vel ad fugam. Prosecutio autem vel fuga est alicujus et *per se* et *per accidens :* per se quidem est prosecutio boni, fuga vero mali ; per accidens autem potest prosecutio esse mali propter aliquod bonum adjunctum, et fuga boni propter aliquod malum adjunctum. Quod autem est per accidens sequitur ad id quod est per se ; et ideo prosecutio mali sequitur prosecutionem boni, sicut et fuga boni sequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor passiones (vel affectiones si agatur de bono vel malo intelligibili) : nam prosecutio boni pertinet ad *spem,* fuga mali ad *timorem,* prosecutio mali terribilis pertinet ad *audaciam,*fuga vero boni pertinet ad *desperationem.* Unde sequitur quod audacia consequitur ad spem : ex hoc enim quod aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum. Ad timorem vero sequitur desperatio : ideo enim aliquis desperat, quia timet difficultatem quæ est circa bonum sperandum (2). »

Quia igitur audacia consequitur spem et contrariatur timori, hinc quæcumque nata sunt causare spem vel excludere timorem sunt causa audaciæ (3).

XI. — **De ira ut est affectio.** Est ira motus voluntatis ad inferendum vindictam seu nocumentum causæ quæ malum intulit. Quicumque irascitur intendit vindictam sumere ab aliquo. « Et sic motus iræ tendit in duo, scilicet in ipsam vindictam quam appetit et sperat sicut quoddam bonum, unde

(1) I[a] II[æ], q. 45, a. 1.
(2) Ibidem, a. 2.
(3) Ibidem, a. 3.

de ipsa delectatur ; tendit etiam in illum de quo quærit vindictam, sicut in contrarium et nocivum, quod pertinet ad rationem mali. Est autem duplex differentia attendenda circa hoc iræ ad odium et timorem. Quarum prima est quod ira semper respicit duo objecta ; amor vero et odium quandoque respiciunt unum objectum tantum : sicut cum dicitur aliquis amare vinum vel aliquid hujusmodi, aut etiam odire. Secunda est quia utrumque objectorum quæ respicit amor est bonum : vult enim amans bonum alicui tamquam sibi convenienti ; utrumque vero eorum quæ respicit odium habet rationem mali : vult enim odiens malum alicui tanquam cuidam inconvienienti. Sed ira respicit unum objectum secundum rationem boni, scilicet vindictam quam appetit, et aliud secundum rationem mali, scilicet hominem nocivum de quo vult vindicari. Et ideo est passio (vel affectio) composita ex contrariis passionibus (seu affectionibus) (1). »

— « Ira appetit malum in quantum habet rationem justi vindicativi; et ideo ad eosdem pertinet ira ad quos est justitia et injustitia ; nam inferre vindictam ad justitiam pertinet ; lædere autem aliquem pertinet ad injustitiam (2). »

Hæc de affectionibus ad propositum nostrum sufficiunt ; cætera quippe respectum habent theologicum aut moralem.

(1) I[a] II[æ], q. 46, a. 2.
(2) Ibid. a. 6.

QUÆSTIO QUARTA.

De voluntatis impedimentis et adjumentis.

Quia voluntas, sive ut facultas volitiva sive ut facultas affectiva, movetur et extrinsece pendet ab intellectu et cæteris potentiis, imo aliqualiter a corpore, potest ab illis tum impedimenta pati tum adjumenta accipere. Hujusmodi autem tractatio ad Moralistas præcipue spectat; quapropter pauca tantum et breviter hic tangimus et quatenus respectum habent psychologicum, seu quatenus respiciunt physicum ipsius facultatis exercitium.

ARTICULUS PRIMUS.

DE VOLUNTATIS IMPEDIMENTIS.

I. — Impedimenta ex parte intellectus. Cum voluntas sit facultas cæca sequens intellectus ductum, eo liberior evadit quo perfectior est cognitio; et in eodem gradu deficit actus ejus quo deficit cognitio. Axioma est, ex præcedentibus quæstionibus notissimum, *nihil esse volitum quin præcognitum.* Quocirca ignorantia est primum ac radicale voluntatis impedimentum.

Ignorantia porro multiplex distinguitur multiplicemque habet causam (1). Alia est simpliciter invincibilis, et hæc impedit simpliciter voluntarium circa ea quæ ignorantur. Liquet ex principio mox allato : id quod est simpliciter ignotum est simpliciter a voluntate alienum, ideoque nulla ratione volitum. Id porro quod invincibiliter ignoratur est simpliciter ignotum. Ergo nullatenus est volitum ; ergo ignorantia simpliciter invincibilis tollit totaliter voluntarium.

Alia est vincibilis, quæ potest morali adhibita diligentia depelli ; et hæc non impedit simpliciter voluntarium, licet minuat. Id solum quippe voluntarium tollit simpliciter quod omnem excludit cognitionem. Jamvero ignorantia vincibilis non omnem cognitionem abigit, quinimo supponit cognitionem quamdam de obligatione inquirendi, et, consequenter, quamdam prævisionem effectuum qui ex actione ita posita consequentur. Ergo ignorantia vincibilis non tollit simpliciter voluntarium.

Quia tamen cognitio quam importat non est clara et distincta, sed confusa, per modum cujusdam probabilitatis vel meræ suspicionis, ignorantia illa voluntarium minuit.

Si autem est affectata, voluntarium potius auget, cum sit ipsius voluntatis effectus. — Consulantur Moralistæ, tract. *De Actibus humanis.*

II. — Impedimenta ex parte appetitus. Movet appetitus voluntatem præsertim per passiones (2), quibus voluntas dominari non valet despotico imperio, sed tantum politico et regali (3) ; hinc oriuntur multa libertatis impedimenta. Passiones et concupiscentia considerari possunt vel antecedenter vel consequenter ad actum. Passio, seu concupiscentia, antecedens, auget quidem voluntarium ut sic, nempe actus intensitatem, sed minuit et impedit liberum, imo quandoque totaliter impedit.

Eo ipso enim quod aliquid vehementi passione concupiscamus, id nobis majus ac delectabilius apparet, et hinc voluntas majori impulsu ac majori intensitate in illud fertur. Ad rem

(1) Cf. *Logic.* pp. 251, ss.
(2) De passionum natura et divisione, cf. vol. II, pp. 600, ss.
(3) Ibid., p. 613.

Angelicus : « Dicitur aliquid voluntarium ex eo quod voluntas in id fertur ; per concupiscentiam autem voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscit ; et ideo concupiscentia magis facit ad hoc quod aliquid sit voluntarium quam quod sit involuntarium (1). »

Aliunde passio minuit liberum dupliciter : primo, quia impedit judicium rectum, impediendo nempe rationem quominus quiete et attente singula inspiciat et consideret, et, mediante judicio, in ipsam libertatem influit ; secundo, quia voluntatem pertentat illamque sollicitat ut ipsa consentiat ac illud finaliter eligat quod appetitui inferiori placet. Imo, tanta esse potest passionis vehementia ut rationis judicium totaliter perturbetur, ut nonnunquam in illis accidit qui subita ira inardescunt aut qui magna systematis nervei hyperæsthesia laborant ; et tunc, deficiente judicio, deficit liberum. « Si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut contingit in illis qui propter concupiscentiam fiunt amentes, sequeretur quod concupiscentia voluntarium tolleret ; nec tamen proprie esset ibi involuntarium, quia in his quæ usum rationis non habent neque voluntarium est neque involuntarium. Sed quandoque in his quæ per concupiscentiam aguntur non totaliter tollitur cognitio, quia non tollitur potestas cognoscendi, sed solum consideratio actualis in particulari eligibili ; et tamen hoc ipsum est voluntarium, secundum quod voluntarium dicitur quod est in potestate voluntatis, ut non agere et non velle ; similiter autem et non considerare : potest enim voluntas passioni resistere (2). »

Passio autem consequens, cum ex ipso voluntatis imperio oriatur et ideo a voluntate excitetur quo efficacius objectum attingatur, non minuit voluntarium aut liberum, sed signum est intensæ voluntatis, cujus ipsa est effectus. Contingere quidem potest ut passio consequens, a voluntate libere excitata, postmodum prætergrediatur intellectus prævisionem et præter voluntatis intentum augeatur, ac novos suscitet effectus non prævisos ; at respectu illorum est reapse antecedens. Quapropter simpliciter verificatur passione consequenti non minui voluntarium.

(1) S. THOMAS, Iª IIæ, q. 6, a. 7.
(2) Ibid., ad 3.

III. — **Impedimenta ex parte habituum** (1). Habitus, ut fert axioma, fit quasi secunda natura ; hinc, si pravus sit, voluntas ad malum quasi *naturaliter* inclinatur, licet resistere valeat.

Potest autem habitus esse volitus in actu, et tunc est voluntatis signum et effectus, ipsumque auget voluntarium ; vel solum in causa volitus, jamque minus imputatur quam liberum in actu; attamen non tollit simpliciter voluntarium, nisi efficaciter retractetur: quia qui voluntarie ponit causam libere etiam ponit effectus in causa prævisos, quamdiu non removet efficaciter causam. — De his iterum Moralistæ.

IV. — **Impedimenta ratione violentiæ et metus.** Violentia voluntario e regione opponitur ; unde voluntas pati nequit violentiam quantum ad actus elicitos, sed solum quoad actus imperatos (2). Si violentia sit absoluta, ita ut agens externe simul et interne resistat, tollitur simpliciter liberum, ut liquet. Si vero agens externe tantum resistat, interius autem consentiat, minuitur quidem liberum, quatenus minuitur indifferentia, in qua reponitur libertas (3); sed remanet per se liberum, quia voluntas, quæ de facto consentit, veram habet dissentiendi potestatem. Si demum interne resistat, non autem externe, *cum possit et debeat*, imputatur actio voluntati, quia ex una parte vera gaudet potentia resistendi, et aliunde tenetur illa potentia uti.

Metus, seu timor, potest esse passio vel affectio, et de illo valent quæ supra disseruimus (4). Si adeo vehemens sit ut rectum rationis usum perturbet, simpliciter impedit et tollit voluntarium et liberum ; at, per se, metus etiam gravis, licet liberum minuat, illud tamen simpliciter relinquit. Minuit quidem, nam minuit indifferentiam libertati necessariam ; non tamen tollit simpliciter, quia, per se, non excludit judicium practicum nec finalem voluntatis consensum : hinc voluntas, licet in alia hypothesi non vellet, de facto, omnibus consideratis et perpensis, simpliciter eligit quæ sub metu proponuntur.

(1) De notione habitus. *Ontolog.* Tract. III.
(2) Supra, pp. 153, ss.
(3) Cf. supra, pp. 179, ss.
(4) Vol. II, pp. 600, ss.; vol. III, pp. 229-230.

« Si quis recte consideret, magis sunt hujusmodi voluntaria quam involuntaria ; sunt enim voluntaria simpliciter, involuntaria secundum quid..., id est prout considerantur extra hunc casum (1). »

V. — Impedimenta ex parte dispositionum corporalium. Corpus in voluntatem influit ratione dispositionum et qualitatum physicarum et physiologicarum, quæ in partem superiorem aliquatenus redundant. Quædam hæreditate transmittuntur, sive immediate, ut sunt multæ propensiones quæ dicuntur *hæreditariæ*, sive mediate, ab avis nempe ad nepotes, ut in casibus *atavismi* (2).

Quoad parentes res psychologice sic explicatur : Parentes, traducendo corpus, dispositiones etiam infundunt, et, propter unitatem substantialem humani compositi, fit redundantia ex corpore in animam (3). « Ipsam dispositionem corporis sequitur dispositio animæ rationalis ; tum quia anima rationalis accipit a corpore, tum quia secundum diversitatem materiæ diversificantur et formæ (4). » — Atavismi etiam rationem reddit Angelicus : « Assimilatio generantis ad genitum non fit propter materiam, sed propter formam agentis, quod generat sibi simile. Unde non oportet, ad hoc quod aliquis assimiletur avo, quod materia corporalis seminis fuerit in avo, sed quod sit in semine aliqua virtus derivata ab avo mediante patre (5). »

Hæreditate nonnunquam transmittuntur morbi qui amentiam inducant et omnem voluntatem tollant ; at generatim relinquunt rationis usum ideoque liberum arbitrium. Impeditur aliquatenus libertas hujusmodi propensionibus, quia indifferentiam minuunt ; at simpliciter remanet, nam constat multos homines illis resistere posseque inclinationes illas paulatim exercitio, educatione, virtute, reformari. « L'homme, héritant des modes de sentir et de penser de ses pères, est sollicité à vouloir et par suite à agir comme eux. Cette hérédité des tendances constitue pour lui un ordre d'influences internes

(1) Iª IIæ, q. 6, a. 6.
(2) Cf. Vallet, *La vie et l'hérédité ;* Ribot, *L'hérédité psychologique*
(3) Cf. vol. III, p. 133-134, 163.
(4) S. Thomas, q. 3, *De Potent.*, a. 9, ad. 7
(5) I. P. q. 119, a. 2. ad 2.

au milieu desquelles il vit, *mais qu'il a la faculté de juger et de vaincre*. Elles n'entraînent pas plus que les autres circonstances internes ou externes la suppression, l'anéantissement du facteur personnel (quelle qu'en soit la nature), la nécessité irrésistible des actes (1). »

Idem fere dicendum est de temperamento et charactere morali : voluntatis indifferentiam, ideoque et libertatem, minuunt, at non tollunt, nam testatur experientia multos illis resistere, imo et dominari.

VI. — Impedimenta ex parte defectuum vel morborum. — Aboulia. Morbi vel defectus afficere possunt systema nerveum, sensibilitatem, vim motivam, et, ratione redundantiæ sæpius memoratæ, in voluntatem influere. Status autem illi pathologici contingere possunt vel per defectum impulsionis, vel per excessum propensionis.

Defectus impulsionis inducit *abouliam*. Est autem aboulia incapacitas quædam efficaciter volendi et exequendi quod in votis habetur. Potest esse universalis, vel particularis, ad aliquot actuum genera, aut ad certa tempora. Non afficit actus ipsos volitionis et intentionis, nam multa vult et intendit aboulicus ; nec etiam electionem, nam multa ille sibi eligit et proponit ; sed imperium efficax usumque efficacem (2) : deest quippe illa voluntas quæ ad effectum et praxim transit. « Guislain a décrit en termes généraux cet affaiblissement que les médecins désignent sous le nom d'*aboulie*. « Les malades savent vouloir intérieurement, mentalement, selon les exigences de la raison. Ils peuvent éprouver le désir de faire ; mais ils sont impuissants à faire convenablement. Il y a au fond de leur entendement une impossibilité. Ils voudraient travailler, et ils ne peuvent... Leur volonté ne peut franchir certaines limites : on dirait que cette force d'action subit un arrêt : le *je veux* ne se transforme pas en volonté impulsive, en détermination active. Des malades s'étonnent eux-mêmes de l'impuissance dont est frappée leur volonté... Lorsqu'on les abandonne à eux-mêmes, ils passent des journées entières dans leur lit ou sur une chaise. Quand on leur parle et qu'on les

(1) Ribot, *L'hérédité psychologique*, p.324.
(2) Cf. supra, q. II, a. III. *De actibus voluntatis.*

excite, ils s'expriment convenablement, quoique d'une manière brève : ils jugent assez bien des choses. (1) »

Morbus ille etiam eos afficit qui sunt sanæ et intactæ mentis. « Il est certain, disait un magistrat, que je n'ai de volonté que pour ne pas vouloir ; car j'ai toute ma raison ; je sais ce que je dois faire ; mais la force m'abandonne lorsque je devrais agir (2). »

Alia facta evincunt posse abouliam per hypnoticam suggestionem attenuari et corrigi. « Livré alors à la volonté d'un autre, le malade accomplit sans difficulté un travail fatigant que sa volonté personnelle serait bien incapable de soutenir. Le Dr P. Janet a étudié une aboulique qui s'efforce en vain de faire un acte : après des tentatives désespérées, elle est obligée d'avouer son impuissance. Mais si, au contraire, pendant qu'elle cause avec une autre personne, on lui suggère tout bas de faire cet acte, elle l'accomplit immédiatement (3). »

VII. — **An aboulia sit morbus afficiens intrinsece voluntatem** Exhibetur communiter aboulia ut morbus, seu status psychologicus, ipsius voluntatis; et inde probatur quod illa afficiat viros aliunde robustos, sani corporis sanæque mentis. — At modus ille loquendi est certe improprius. Nec ipsa potentia, seu facultas, deesse potest ; nec intrinsece corrumpi aut alterari potest. Potentiæ omnes ab anima per necessariam et ineluctabilem dimanantiam resultant ; actio Dei animam creantis ad facultates etiam terminatur, nec ulla unquam deesse valet. Facultates porro penitus spirituales, ut intellectus et voluntas, morbos quidem morales, errorem nempe et peccatum, contrahere possunt, at nullum morbum physicum qui potentiam intrinsece attingat; nullius quippe alterationis capax est subjectum immateriale. Potentiæ organicæ, qui sunt corpori affixæ, lædi facilius possunt ; at intellectus et voluntas, cum nullius organi sint actus, semper intrinsece sani et intacti persistunt. Igitur aboulia nonnisi *indirecte et extrinsece* voluntatem afficit, quatenus desunt conditiones ex parte virium inferiorum requisitæ. Sicut perturbatur intellectio defectu

(1) Apud Ribot, *Les maladies de la volonté*, pp. 38-39.
(2) Ibid.
(3) Rauh et Revault, *Psychologie*, p. 282.

adjumentorum extrinsecorum quæ intellectioni præsupponuntur (1), intellectu remanente intrinsece sano, ita inefficax fit voluntas defectu conditionum extrinsecarum, licet ipsa intacta permaneat.

— Objicitur 1° : Nihil deest ex parte corporis, cum aboulia illos afficiat qui sunt robusti et sanæ mentis

Resp. : Licet aliunde sanum sit corpus, aliquid tamen deficit ex parte virium quæ voluntati ministrant, sive ex parte virtutis sensitivæ sive ex parte virtutis motivæ. Hinc est quod etiam illi qui abouliam exhibent ut morbum ipsius voluntatis, causas *extrinsece* repetant, nempe vel in defectu sensibilitatis vel in defectu motilitatis. « La cause est donc une *insensibilité relative*, un *affaiblissement général de la sensibilité* ; ce qui est atteint, c'est la vie affective, la possibilité d'être ému... On peut risquer une autre hypothèse et chercher l'explication de l'aboulie dans l'ordre des *manifestations motrices* (2). »

— Objicitur 2° : Suggestio hypnotica tollit abouliam ; quod evincit morbum illum esse in ipsa voluntate.

Resp. : Id evincit solum suggestione tolli impedimenta extrinseca voluntatis, minime autem voluntatem intrinsece morbo affici. Suggestio, mediante imaginatione, influit in systema nerveum, in systema magni sympathici, ac demum in sensibilitatem et vim motivam; ablatis autem impedimentis virium sensitivæ vel motivæ, nihil jam obest voluntati, jamque ipsa evadit extrinsece capax quæ permanserat intrinsece sana.

Igitur aboulia cæteræque aberrationes rectius dicerentur voluntatis impedimenta quam intrinseci voluntatis morbi.

VIII. — **Excessus propensionis.** Recensentur multæ propensiones quibus voluntas quasi ineluctabiliter impellitur ad ea facienda quæ nullatenus vult. In duplici sunt differentia : aliæ fiunt subito et quasi inconscie, aliæ vero conscie, in quibus tamen voluntas succumbit nisi externo auxilio adjuvetur. « Dans le premier cas, l'impulsion peut être subite, inconsciente, suivie d'une exécution immédiate, sans même que l'entendement ait eu le temps d'en prendre connaissance.... Chez

(1) Cf. vol. III, pp. 326-327.
(2) Ribot, *Les maladies de la volonté*, pp. 53-54.

certains malades, la surexcitation des forces motrices est telle, qu'ils marchent des heures entières sans s'arrêter, sans regarder autour d'eux, comme des appareils mécaniques que l'on a montés (1). » — « Les faits du second groupe méritent d'être plus longtemps étudiés : ils mettent en lumière la défaite de la volonté ou les moyens artificiels qui la maintiennent. Ici, le malade a pleine conscience de sa situation ; il sent qu'il n'est plus maître de lui-même, qu'il est dominé par une force intérieure, invinciblement poussé à commettre des actes qu'il réprouve. L'intelligence reste suffisamment saine, le délire n'existe que dans les actes... Une femme, d'une grande culture intellectuelle et pleine d'affection pour ses parents, se met à les frapper malgré elle et demande qu'on vienne à son aide en la fixant dans un fauteuil (2). » — Quidquid sit de causis physiologicis, res explicari potest sicut dictum est de aboulia : voluntas intrinsece sana persistit, sed deficiunt conditiones extrinsecæ quæ illius exercitio supponuntur : nimis remittitur vis coordinationis, nimis intenditur vis impulsionis (3), et hinc actus subtrahuntur voluntatis imperio.

Facta illa non impetunt voluntatis spiritualitatem, sed illustrant doctrinam scholasticam de facultatum cohærentia (4) et de substantiali compositi humani unitate (5).

(1) Ibid., p. 75.
(2) Ibid., pp. 77-79.
(3) « En rapprochant l'aboulie des impulsions irrésistibles, on notera que la volonté fait défaut par suite de conditions tout à fait contraires. Dans un cas, l'intelligence est intacte, l'impulsion manque ; dans l'autre, la puissance de coordination et d'arrêt faisant défaut, l'impulsion se dépense au profit de l'automatisme. » RIBOT, op. cit., p. 95.
(4) Cf. vol. II, pp. 543-544.
(5) Cf. vol. II, pp. 445-446.

ARTICULUS SECUNDUS

DE VOLUNTATIS ADJUMENTIS

I. — **Adjumenta ex parte intellectus.** Eo ipso quod voluntas intellectu reguletur, ea omnia quæ intellectum adjuvant, corroborant, elevant, ipsam voluntatem indirecte perficiunt. Hinc, si intellectus a suis defectibus, nempe ignorantia, errore, præcipitantia, levitate, præjudiciis, curetur, liberior evadet voluntas. Hinc est etiam quod a prudentia, virtute intellectus, directionem ac firmitatem accipiant virtutes morales quæ in voluntate subjectantur. Educatio ergo intellectus educationem quamdam præstat voluntati.

Studium quoque veritatis multum inservit, meditatio præsertim veritatum illarum quæ ad morum informationem spectant vel quæ ultimum totius humanæ vitæ finem respiciunt, ut sunt veritates religiosæ. Adjumenta illa veritatis, subsidia ipsa fidei respectu voluntatis admittere coguntur ipsi increduli. « La foi religieuse pourrait être le meilleur préservatif contre les maladies de l'âme et le plus puissant moyen pour la guérir, si elle était assez vivante pour créer chez ses adeptes un vrai stoïcisme chrétien. Dans cet état d'âme, hélas ! si rare dans les milieux bien pensants, l'homme devient invulnérable. Se sentant soutenu par son Dieu, il ne craint ni la maladie ni la mort. Il peut succomber sous les coups d'une maladie physique, mais moralement il reste debout au milieu de la souffrance ; il est inaccessible aux émotions pusillanimes des névrosés (1). »

II. — **Adjumenta ex parte appetitus et passionum.** Quia pars superior appetitui dominatur principatu politico, possunt passiones voluntati in bonum ministrare ; hinc est, ut

(1) DUBOIS, *Les Psychonévroses et leur traitement moral*, pp. 245-246. — Cf. PAYOT, *L'éducation de la volonté*, liv. III.

sibi diximus (1), quod non sint eximii poetæ, oratores aut sancti quos non commoveant veræ passiones. Exscribere placet quæ hac de re sapienter et egregie animadvertit Ad. Tanquerey : « Optimum tandem medium est passiones *ordinare ad meliora bona :* cum enim *vires* voluntati addant, multum proficiet voluntas si eis utatur ad bonum strenue prosequendum. Ita qui *amore sensibili* facilius capiuntur ad Christum, sub speciebus eucharisticis delitescentem, se convertant, et in sinu ejus dulciter recumbant ; *ambitiosi* gloriam Dei et salutem animarum flagranti zelo promoveant; *pavidi* non homines eorumque vana judicia timeant, sed eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam ; et ita de cæteris (2). »

III. — Adjumenta ex parte habituum. Habitus boni, non solum faciunt voluntatem bonam et reddunt actum ejus bonum, sed et ipsam disponunt ad agendum prompte, facile ac suaviter, et, ratione illius jucunditatis quam præstant, vires ipsi potentiæ addunt ; et perficitur potentia. Adjumenta illa ex parte habituum sic resumit E. Rabier : « En premier lieu, l'habitude donne de la cohésion et de l'unité à la vie : par elle, suivant le mot de Leibnitz « le présent est chargé du passé et gros de l'avenir »... En second lieu, l'habitude est la condition de tout progrès. Elle est le progrès lui-même. » — Quod exponit A. Lemoine : « S'il fallait que la volonté fît toujours les mêmes efforts pour diriger les mouvements des membres, s'il ne restait aujourd'hui aucune trace de l'exercice d'hier, l'homme ne marcherait pas ; il se traînerait à peine comme l'enfant en bas âge. S'il lui fallait toujours vaincre la même résistance des instincts et des passions sans que la passion perdît de sa force, sans que celle de la volonté s'accrût, le plus vaillant serait vite à bout d'énergie morale... C'est grâce à l'habitude que l'homme peut courir au lieu de ramper, que les sciences se constituent et s'enrichissent ; que la vertu s'acquiert, qu'en toutes choses le progrès s'accomplit. A mesure que l'acte n'exige plus, pour être répété, qu'un moindre effort, l'excédent de puissance, que la cause ne dépense pas, pour le reproduire,

(1) Vol. II, p. 613.
(2) *Synopsis Theologiæ Moralis*, t. secund., p. 59. — Cf. Janvier, *Les Passions*. — Payot, *L'éducation de la volonté*, liv. II, c. II, liv. IV

devient en quelque façon disponible pour des efforts nouveaux et supérieurs (1). »

Habitus porro boni qui voluntati tantas vires addunt sunt virtutes ; innumeri existunt, nempe justitia et omnes virtutes quæ justitiæ adnectuntur (2).

IV. — Adjumenta occasione violentiæ et causarum externarum. Licet causæ illæ externæ voluntati opponantur, possunt esse occasio perfectioris virtutis ; et, quia majus exercitium requiritur majorque energia depromitur, voluntas ipso triumpho nobilitatur ac roboratur. Quemadmodum fortes fiunt in bello, fiunt in persecutione heroes : hinc martyrum voluntas, sub metu et violentia, non solum invicta perstitit, sed et sublimis evasit.

V. — Adjumenta ex parte corporis, etc. Erat veterum effatum: *Mens sana in corpore sano*. Sicut illi in quibus virtus imaginativa et memorativa est melius disposita sunt melius dispositi ad intelligendum, qua de causa dicebat Aristoteles : « *Molles carne bene aptos mente videmus* (3) », ita in his in quibus est corpus sanum visque sensitiva et motiva sunt expeditæ liberior quoque et expeditior existit voluntas. Hinc educatio corporis physica præstat valida voluntati adjumenta. « Soyons donc bien portants pour fournir à notre volonté les provisions d'énergie physique sans lesquelles tout effort, de quelque ordre qu'il soit, demeure caduc et infécond (4). »

Morbidæ tamen dispositiones, infirmitates, difficultates temperamenti aut moralis characteris, possunt per accidens addere voluntati vires, quatenus sunt majoris exercitii occasio: unde multi Sancti morbos tolerando, temperamentum et characterem devincendo, miram energiam deprompserunt mirumque in modum voluntatem excoluerunt et ad summum heroismi apicem usque evexerunt.

(1) Cf. Rabier, *Psychol.*, pp. 585-587.
(2) Cf. S. Thomas, IIa IIæ, qq. 57-122
(3) Aristot., II *De Anima*, text. 94 ; cf. S. Thomas, I. P. q. 85, a. 7.
(4) Payot, *L'Education de la volonté*, p. 185. — Cf. totum illud caput : *L'hygiène corporelle*. Caeterum illi auctori est diffidendum utpote offenso fidei catholicæ.

VI. — **Adjumenta ex parte actionis et exercitationis.** Voluntas, etiam eximiis habitibus instructa, non multum proficit nisi continuis actibus exerceatur. Repetita actione perficitur habitus, crescit agendi facilitas, roboratur ipsa potentia ; et, e regione, per cessationem ab actu remittitur habitus, debilitatur aliqualiter facultas et inducitur abouliæ periculum. — Sed de his voluntatis exercitationibus moralistæ et ascetæ (1).

VII. — **Adjumenta supernaturalia.** Sicut gratia in immensum naturam superat, ita omnia subsidia hucusque enumerata quasi infinite auxiliis supernaturalibus exceduntur. Sunt autem illa auxilia : 1° *gratia sanctificans*, quæ totam animæ essentiam informat ipsamque optime aptat in ordine ad esse et, indirecte, in ordine ad facultates et operationes; 2° *virtutes infusæ* quæ in voluntate immediate subjectantur et illam proxime disponunt ad bene, facile, prompte ac delectabiliter agendum ; 3° *gratiæ actuales*, quibus potentia et habitus in actum secundum reducuntur.— De his theologi.

Omnia quæ hucusque disseruimus de intellectu et voluntate evincunt præstantissimam esse hominis naturam, qui in intelligendo et in volendo operationem exserit adeo sublimem et a materia penitus independentem.

Psychologia illa mirabilis omnino apparet in Christo Domino, cujus intellectus et voluntas fuerunt cunctis naturæ et gratiæ perfectionibus instructi et ornati, quæ consideratio est theologo jucundissima....

Cognito ergo quid sit intellectus, qua ratione intelligat, verbum proferat, objectum sibi assimilet ; cognito quid sit voluntas, qua ratione sit libera, quodnam sit ejus objectum, quomodo se ac cæteras facultates moveat, quinam sint ejus actus eliciti aut imperati, quæ sint ejus affectiones, ejus impedimenta et adjumenta ; restat ut intellectus veritati indeficienter adhæreat, ut voluntas bono perficiatur, ut homo toto conatu finem suum ultimum prosequatur, qui est beatitudo, seu bonum omnis boni, scilicet Deus.

EXPLICIT METAPHYSICA PSYCHOLOGICA.

(1) Cf. GUIBERT, *La formation de la volonté.*

METAPHYSICA ONTOLOGICA

Metaphysica Ontologica speculatur Ens et ea quæ ipsum consequuntur :

Ens nempe in communi ; proprietates Entis transcendentalis ; modos generales quibus Ens existit ; ac tandem Ens prout agit. Hinc tractatus quadruplex :

I^us^ De Ente in communi ;

II^us^ De proprietatibus Entis transcendentalis ;

III^us^ De Ente prout dividitur in prædicamenta ;

IV^us^ De Ente prout agit, seu de Causis.

TRACTATUS PRIMUS.

DE ENTE IN COMMUNI.

Aperienda imprimis est notio entis. Quæ notio communissima explicitior fit et quodammodo contrahitur per notionem potentiæ et actus ; potentia vero et actus notionem exhibent essentiæ et existentiæ. Tria ergo in hoc Tractatu sunt enucleanda : hinc quæritur :

1° De notione Entis ;

2° De Potentia et Actu ;

3° De Essentia et Existentia.

QUÆSTIO PRIMA.

De notione entis (1).

Ad efformandam genuinam et completam entis notionem, inquirimus quæ sit entis natura et quis sit entis conceptus.

ARTICULUS PRIMUS.

DE ENTIS NATURA.

I. — **Triplex entis acceptio (2).** Ens quoad etymologiam et grammatice est participium verbi *sum*. Participium vero est nomen concretum duo importans : et formam, et subjectum quod formam habet, sicut vivens dicit et vitam et subjectum quod vita afficitur. Insuper participium, sicut etiam omne verbum, exhibet non meram qualitatem vel actionem in abstracto, sed *ipsum exercitium actionis*, sicut *amans* exercitium dicit *amandi*. Itaque ens significat compositum ex esse et ex eo quod habet esse, et insuper importat *exercitium essendi* in rerum natura, seu est τό existens.

Secundo, ens potest accipi nominaliter. Porro nomen significat *sine tempore* et abstrahit ab omni actu præsenti : sic *vivens* nominative sumptum non necessario innuit vitæ exercitium, sed solum rem quæ vivit vel potest vivere. Hoc modo ens non importat necessario exercitium essendi, sed solum id omne quod existit vel existere potest.

(1) Consuli possunt : ARISTOTELES, *Metaphys.* VIII et X ; S. THOMAS, Comm. in *Metaphys. ; De Ente* et *Essentia* ; CAJETANUS, Comm. in opusc. *De Ente* et *Essentia*; ALAMANNUS, *Metaphys.*, q. III ; SUAREZ, *Disput. Metaphys.*disp. 2 ; BALMÈS, *Philosophie Fondam.* liv. V ; MERCIER, *Ontologie ;* DOMET DE VORGES, *Abrégé de Métaphys.*, c. II ; LEPIDI et recentiores Scholastici ; LABEYRIE, *Dogme* et *Metaphysique*, C. SENTROUL, *L'Objet de la Métaphysique, selon Kant et selon Aristote.* Gredt editio tertia.

(2) Cf. S. THOMAS, IV. *Metaphys.*, lect. 11, III Sent., dist. 6, q. 2, a. 2, *quodlib.* a. 3.

Ens potest sumi in tertia acceptione, « secundum quod est copula verbalis significans compositionem cujuslibet enuntiationis quam anima facit, unde hoc esse non est aliquid in rerum natura, sed tantum in actu animæ componentis et dividentis. Et sic esse attribuitur omni ei de quo potest propositio efformari, sive sit ens, sive privatio entis; dicimus enim cæcitatem esse (1). »

Ens ita acceptum nihil in re ponit, sed ut causam prærequirit ens quod est in re, nam ex eo quod aliquid est in rerum natura, habetur veritas vel falsitas propositionis quam intellectus significat per verbum *est*, prout sumitur pro copula verbali.

II. — **Ens simpliciter dictum est ens in prima acceptione, seu ens participium.** Sicut *albus* dicitur a forma albedinis, sicut *vivens* dicitur ab actu vivendi, ita *ens* proprie dicitur a forma seu actu essendi. Hinc definitur a D. Thoma passim : *Id cujus actus est esse.* Sicut nempe vivens proprie dictum est id cujus actus est vivere et importat compositum ex vita et ex eo quod habet vitam, ita ens proprie dictum est id cujus actus est existere et importat compositum ex eo quod habet esse et ex ipso esse. « Esse importatur tamquam principale et formale significatum, eo quod est abstractum hujus concreti ens. Id autem quod habet esse importatur secundario tamquam susceptivum esse (2). »

In ente ergo duo distinguimus : subjectum *quod* habet esse, et formam seu actum quo subjectum habet esse. Subjectum *quod* habet esse dicitur *res* vel *essentia ;* actus *quo* res habet esse, est *esse* vel *existentia.*

(1) *Quodlib.* 9. a. 3

(2) SYLVESTER FERRARIENSIS, in I. *Cont. Gent.* c. 25. — «Cet être subsistant que nous avons appelé avec Aristote la *substance première* enveloppe dans son concept : un élément *quidditatif*, ce que la chose est, l'essence ou, si l'on veut l'*être essentiel;* et un élément complémentaire, l'*existence*, ou si l'on veut, l'être *existentiel.* Ce sont bien là deux objets de la pensée, « duæ rationes objectivæ », enveloppés l'un et l'autre en ce que nous appelons globalement l'*être, ens.* » Card. MERCIER, *Ontol.*, n. 14.

Licet ergo *res* et *ens* promiscue usurpentur, stricte tamen loquendo nonnihil differunt : *ens* enim sumitur ab actu *essendi*, sed nomen *rei* exprimit quidditatem sive essentiam entis.

Ut ergo plena entis notio compareretur, quædam hic breviter commemorantur de essentia et existentia, de quibus infra, q. III, plenior erit sermo.

III — **Essentia.** Est id quo aliquid constituitur in determinato gradu entis. Res autem creatæ in determinato gradu entis reponuntur per genus et differentiam. Unde essentia creata definiri potest juxta D. Thomam (1) : « *Illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie* ». Id quo animal constituitur in suo genere est essentia animalis; id quo homo constituitur in sua specie est essentia hominis. Aliis verbis, essentia est id quod definitione exprimitur ; definitio autem respondet quæstioni : *quid sit res ?* et sub hoc respectu essentia vocatur *quidditas*. Nomen essentiæ derivatur ab ente ; et, cum ens dividatur in decem prædicamenta, oportet ut essentia sit aliquid decem prædicamentis commune ; quidquid nempe in prædicamento ponitur, est aliqua essentia, seu habet aliquam essentiam. Sed, quia ens absolute et primo dicitur de substantiis, et posterius, secundum quid, de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere sit in substantiis, in accidentibus vero quodam modo et secundum quid.

Cætera quæ essentiam spectant, nempe de illius divisione et proprietatibus, etc., expendentur q. III.

IV. — **Existentia.** Subjectum quod esse recipit, nempe res vel essentia, non importat in suo conceptu actuale exercitium essendi, sed solam capacitatem, seu potentiam, ad essendum; id autem quo essentia ponitur in actuali exercitio essendi, dicitur *esse*. Est ergo *esse* ultima rei actualitas, seu actus quo aliquid denominatur formaliter ens seu existens, sicut vita est actus quo aliquid dicitur vivens ; est id quo res a statu possibilitatis exit et in statu realitatis reponitur ; id quo respondetur quæstioni : *an res sit ?*

Esse frequentius a Modernis dicitur *existentia* ; S. Thomas et

(2) *De Ente et Essentia*, c. I. Edit. Roland-Gosselin, O. P.

Veteres a voce existentiæ potius abstinent. Existere secundum vim nominis est *stare ex*, seu importat processionem *ex* aliqua causa. Esse quidem creatum stat ex aliqua causa, et merito dici potest existentia, sed esse secundum se nullam innuit processionem ex aliquo ; quare convenientius est nomen verbale ad designandum esse secundum se sumptum et esse prout Deo convenit. Res tamen non est summi momenti ; quocirca in praxi esse vel existentiam promiscue usurpamus.

V. — **Esse.** Esse in stricta et propria significatione designat actum essendi. At sæpius contingit ut vocabula quæ primario designant actum, per quamdam analogiam, transferantur ad ipsam potentiam quæ tali actu informatur. Hinc nomen esse secundario et per analogiam tribuitur essentiæ quæ informatur actu essendi ; et ita distinguitur in scholis esse existentiæ et esse essentiæ. Ac tandem transsumptum est ad significandam veritatem compositionis in propositionibus, secundum quod *est* dicitur copula.

Itaque esse proprie loquendo designat actum essendi, seu existentiam ; sensu minus stricto, ipsam essentiam, et tandem logice, copulam in propositionibus.

VI. — **In qua acceptione ens sit principium categoriarum seu prædicamentorum.** Ens dicitur transcendens quia omnes transgreditur categorias nec ab ulla continetur ; attamen in singulis reperitur et de singulis prædicatur : est ergo principium categoriarum. In quanam porro acceptione sumendum sit ens transcendens quod per decem prædicamenta vagatur ? Kantius, Rosmini, contendunt ens transcendens esse primum illud quod habet esse in anima et ponitur ut copula in propositione ; alii tenentes, cum Scoto, essentiam et existentiam non realiter distingui, statuunt ens principium categoriarum esse ens quod significat meram et nudam essentiam. Sententia vero Thomistarum et plurimorum scholasticorum sequenti conclusione proponitur :

VII. — **Conclusio : Ens quod dividitur in decem prædicamenta non est illud quod significat veritatem propositionis; innuit compositum ex essentia et esse, ita tamen ut ponatur in genere, non secundum esse, sed ratione quidditatis.**

Prob. I[a] pars. Cum prædicamenta designent certos essendi modos, ens quod dividitur per prædicamenta dici debet de his quæ ponunt aliquid in re. Sed ens quod significat copulam propositionis dicitur etiam de his quæ in re nihil ponunt. Ergo illud non potest esse categoriarum principium. Insuper, si ens quod dividitur in prædicamenta haberet esse solum in anima, sequeretur categorias esse animæ figmenta et intellectum nostrum esse primum entis et veri fontem ; quod est subjectivismus et pantheismus idealisticus.

Prob. II[a] pars. Prædicamenta innuunt diversos essendi modos, secundum quos nempe ens existit in se vel in alio, ac proinde exhibent essentiam prout determinatur per diversos essendi modos. Quocirca ipsum ens quod in prædicamenta dividitur innuit essentiam prout in diversis essendi modis determinatur.

Sed essentia determinata per certum essendi modum connotat *esse*, ut patet. Ergo ipsum ens transcendens connotat compositum ex essentia et esse.

— Confirmatur. Ens transcendens est illud quod in diversis prædicamentis ad aliquem essendi modum contrahitur. At determinatio illa fit quatenus esse in subjecto recipitur, esse quippe irreceptum est infinitum et indeterminatum. Ergo ens transcendens innuit esse cum subjecto in quo recipitur atque ideo compositum ex essentia et esse.

Probatur III[a] pars. « *Quia nihil ponitur in genere secundum esse suum, sed ratione suæ quidditatis*, ait Angelicus ; quod ex hoc patet quia esse uniuscujusque est ei proprium et distinctum ab esse cujuslibet alterius rei (1). »

Insuper, id est primo divisibile in prædicamenta quod est primo diversum et ratio vi cujus aliud fit diversum. Atqui essentiæ, seu quidditates, sunt primo diversæ, esse autem fit divertiæ, seu quidditates, sunt primo diversæ, esse autem fit diversum propter essentias diversas quæ illud recipiunt. Ergo, licet totum existens, seu totum compositum ex essentia et esse, sit in prædicamento, id quod est *primo* divisibile in prædicamenta est ens *essentiale*, seu quidditativum, non autem ens *existentiale.*

Istud quidem, per analogiam dividi aliqualiter potest in genera, quatenus omnis existentia est substantialis vel accidentalis, sed id fit quia existentia in essentia substantiali vel accidentali recipitur.

(1) S. Thomas, *De Potent.*, q. 7, a. 3.

Restat ergo ut prædicamenta proprie et primo dividant ens essentiale, licet innuant compositum ex essentia et esse.

VIII. — **Entis divisio quadruplex : 1° per se et per accidens, 2° rei et rationis, 3° in decem prædicamenta, 4° in potentiam et actum.**

Ens per se est ens proprie dictum quod veram habet unitatem. Ens per accidens est illud quod non habet proprie causam, nec proprie unitatem, sicut fortuita, et ea quæ sunt aggregatum quoddam plurium entium ad diversas categorias pertinentium.

Ens rei, seu reale, est illud quod habet vel habere potest esse in rerum natura. Duplex est : *actuale* et *ideale*. *Actuale* dicitur quod actu habet esse a parte rei ; *ideale* vero quod nondum habet esse, potest tamen in rerum natura dari.

Ens autem rationis illud dicitur quod habet esse *objective* in mente tantum et cui proinde nullum in rerum natura esse respondet. Nec existit nec existere potest extra mentem, totumque illius esse in eo consistit quod a ratione apprehendatur. Toto ergo cœlo differt ab ente *ideali* seu *possibili*, quod, licet non existat, existentia tamen donari potest.

IX. — **Ens rationis duplex : negatio et relatio.** De divisione in ens rationis ratiocinantis et ens rationis ratiocinatæ recolantur quæ tradita sunt in Logica. Hic vero addendum est *ens rationis dividi in negationem et relationem* (1). Sub negatione comprehenditur *privatio*, quæ est negatio formæ debitæ. « Id quod est rationis, ait Angelicus, non potest esse nisi duplex, scilicet negatio vel aliqua relatio. »

Probatur. Natura entis rationis formaliter consistit in oppositione ad ens reale, scilicet quod non sit existentiæ capax. Id autem quod non est capax existentiæ est vel aliquid positivum vel aliquid non positivum. Si non est positivum, est negatio aut privatio. — Quod vero est positivum est absolutum vel relati-

(1) Cf. S. Thomas, q. 21 *De Verit.*, a. 1.

vum. Atqui ens incapax existentiæ non potest esse aliquid absolutum. Restat ergo ut sit relatio. Quocirca ens rationis est vel negatio vel relatio.

Ratio ultimæ minoris hæc est : « Omnis positio absoluta, ait D. Thomas, aliquid in rerum natura existens significat. » Absolutum nempe dicit conceptum *in*, atque ideo significat aliquid existens *in se vel in alio*, et aliquam realitatem importat; at relatio « quia non dicit solum conceptum *in*, sed etiam conceptum *ad*, ratione cujus præcise non dicit existentiam in se, sed extrinsecam termini attingentiam, ideo non repugnat concipi sine realitate, atque adeo ut ens rationis, concipiendo non ut *in* alio, vel ut *in* se, sed ut *ad* aliud cum negatione existentiæ in aliquo (1). »

X. — **Ens rationis formatur ab intellectu tantum per aliquem actum comparativum.**

Prob. I[a] pars. Primo quidem, voluntas non format aliquod objectum, sed supponit suum objectum ab intellectu propositum, sive verum sit, sive apparens. Secundo, sensus, sive externi sive interni, feruntur solum in objectum quod habet rationem sensibilis. At ens rationis respectum sensibilis nullatenus induit, sed solum respectum entis in communi, quod omnem sensibilem ordinem transgreditur. Unde sensus impares omnino sunt enti rationis excudendo.

Prob. II[a] pars scilicet : Intellectum indigere actu comparativo ad ens rationis efformandum. Nam ens rationis est vel relatio vel negatio. Si relatio, requirit actum quo ad proprium terminum comparetur. Si negatio, cum hæc secundum se nihil exhibeat, non potest in seipsa concipi, sed concipitur instar alterius, nempe instar entis. Atqui concipi instar alterius est concipi per comparationem ad alterum. Ergo conceptus negationis comparationem, seu actum comparativum, importat et requirit.

Animadvertatur sermonem esse de ente rationis formaliter sumpto. Nam ens rationis fundamentaliter acceptum, ut est natura præcisa ab individuis, nonnisi abstractionem exigit.

(1) JOAN. A S. THOMA, *Logic.*, II P. q. II, a. 1. — KANTIUS exhibet *negationem* ceu categoriam quam opponit *realitati*. De cujus opinione cf. BALMÈS, *Philos. fondament.* liv. V, cc. XIII et XIV.

At tunc non habetur formaliter universale logicum, nec formaliter ens rationis, sed universale metaphysicum, quod est fundamentum intentionis logicæ (1).

— Tertia divisio, entis in decem prædicamenta, expenditur infra, Tract. III.

— De quarta divisione, in potentiam et actum, mox fit sermo, nempe, q. II.

XI. — **Distinctio entis ab absoluto.** Absolutum dicitur quod est a quocumque alio independens. Potest autem aliquid ab alio dependere tanquam a causa efficiente, tanquam a subjecto inhæsionis, et tanquam a correlativo. Tripliciter ergo potest aliquid esse independens, seu absolutum. Independens ab omni causa efficiente est absolutum proprie dictum, seu *transcendentaliter*, et est solus Deus ; independens a subjecto inhæsionis est substantia, et dicitur absolutum *prædicamentaliter* ; independens a correlativo est quod non habet æquale, vel inæquale, etc., et dicitur absolutum *disparatum*.

Juxta Herbart ens in communi confunditur cum absoluto, seu est *terminus absolutus excludens omnem negationem et relationem*. Quæ notio perniciosa et falsissima est. Ens enim comprehendit quidquid est cognoscibile. Porro non solum absoluta, sed etiam relativa, cognoscibilia sunt. Ergo ens est et absoluto et relativo commune. Non est igitur absolutum : neque transcendentaliter sumptum, alioquin solus Deus haberet rationem entis ; neque prædicamentaliter, secus sola substantia, non autem accidens, posset ens appellari. A fortiori constat ens non esse absolutum disparatum.

XII. — **Distinctio entis in communi ab esse divino.** Deus est ens maxime actuale et maximæ comprehensionis, cujus conceptus omnem excludit additionem. Ens vero in communi est potentiale et in suis inferioribus contrahitur ; est minimæ comprehensionis, quippe quod actu et explicite nonnisi minimum prædicatum quod alicui tribui potest importat. Additiones non excludit; quinimo ipsis determinatur et contrahitur. Illæ tamen additiones non sunt aliquid enti extraneum ; sed

(1) Cf. *Logic.* pp. 219 et ss

ad ipsum se habent sicut conceptus expressior ad conceptum confusum.

XIII. — **Ens logice consideratum et ens ontologice acceptum.** In prima acceptione ens designat aliquid maxime commune, indeterminatum et ab omnibus essendi modis abstractum ; sic sumptum non existit nisi in mente. Ens vero ontologice consideratum importat aliquid reale quod in omnibus et singulis rebus invenitur, nam omnis res est ens vel modus entis. Hoc modo ens dicitur maxima realitas, cum sit primum prædicatum omnium existentium ; et est Metaphysicæ objectum (1).

XIV. — **Distinctio entis in communi ab infinito proprie dicto.** Infinitum proprie dictum, seu categorematicum, est illud cujus perfectio omni caret limite. Est ergo aliquid positivum quod omnes perfectionum gradus *actualissime* possidet Ens autem in communi nullam determinatam perfectionem *actu* continet. Dici quidem potest infinitum *præcisive*, quatenus a determinato limite præscindit et extra omne genus omnemque categoriam vagatur ; at nullatenus est infinitum positive. Nam infinito *positive* nulla, etiam per mentis considerationem, fieri potest additio ; enti autem in communi fiunt additiones, quæ ipsum contrahunt, sicut conceptus expressior conceptum indeterminatum.

XV. — **Distinctio entis ab intellectione et ab intelligibili.** Contendunt subjectivistæ ens in communi esse ipsum *percipi*, *intelligi*, vel ipsam *ideam*.—At vero ens in communi fieri potest omnia. Ergo cogitatio et idea nostra possent omnia fieri : hinc iterum in pantheismum idealisticum lapsus. Cæterum, *percipi*, *intelligi*, *idea*, sunt esse *intentionale*, *repræsentativum*. Porro esse repræsentativo esse *repræsentabile* supponitur. Differt ergo ens in communi ab esse intellectionis, sicut esse repræsentabile ab esse repræsentativo.

Differt etiam formaliter ab intelligibili. Omne quidem intelligibile est ens, at enti addit aliquam relationem, conformitatem nempe actualem vel aptitudinalem, ad intellectum, ut infra ostendetur, Tract. II, q. I, art IV.

(1) Cf. S. Thomas, I. P. q. 4, a. 1, ad 3; P. Pègues, O.P. *Comment.*, in h. l.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE ENTIS CONCEPTU.

I.— **Quid conceptus entis objectivus.** Conceptus, ut dictum est in Logica (1), duplex est : alter *formalis*, alter *objectivus*. Conceptus formalis est actus intellectus percipientis objectum vel etiam ipsum verbum mentale, non ut objecti vices gerit, sed ut est affectio quædam intellectus subjectiva ; conceptus autem objectivus est ratio illa quæ conceptui formali respondet, seu est ipsum objectum actu in mente expressum. De conceptu objectivo hic præcipue agitur.

Conceptus entis objectivus designat aliquid communissimum quod est prædicabile de omnibus quæ sunt aut esse possunt. Ea de quibus prædicatur se habent sicut inferiora, ipsum vero ens est aliquod superius quod in suis inferioribus contrahitur. Quæritur autem quomodo se habeat conceptus entis respectu inferiorum et quomodo de illis prædicetur.

II. — **Conclusio : Conceptus entis non est perfecte et simpliciter abstractus a suis inferioribus, sed imperfecte et secundum quid.** Ita Thomistæ, quibus nonnulli contradicunt

Prob. Iª pars. Tunc solum aliquis conceptus est perfecte a suo inferiori abstractus, cum conceptus inferior potest in duos saltem conceptus resolvi : unum nempe superiorem, alterum vero differentialem. Atqui inferiora entis non possunt resolvi in duos conceptus, quorum unus sit ens, alter vero sit conceptus differentialis enti extraneus. Ergo conceptus entis non est conceptus perfecte a suis inferioribus abstractus.

Major explicat quid sit conceptus perfecte abstractus, et inductione intelligitur. Ideo *animal* est conceptus perfecte abstractus ab homine et equo, quia homo resolvi potest in duos

(1) *Logic.* pp. 32-33

conceptus : unum superiorem, scilicet *animal* et alterum differentialem, scilicet *rationale* ; et pariter *equus* resolvitur in duosconceptus, *animal* et *hinnibile.* Si autem deesset iste conceptus differentialis, animal non esset conceptus simpliciter a conceptu hominis vel equi abstractus . Minor liquet. Omnis differentia cujuslibet inferioris includit ipsum ens essentialiter et transcendentaliter, alias esset nihil. Ergo hujusmodi inferius non potest dividi in duos conceptus distinctos, quorum unus sit ens, alter vero aliqua differentia extra ens.

Prob. II[a] pars, scilicet entis conceptum esse secundum quid a suis inferioribus abstractum. Licet ens includat actu omnes rationes quæ in suis inferioribus involvuntur, non tamen illas dicit explicite et determinate ; sed solum implicite et confuse. Conceptus porro qui non exhibet explicite rationes in suis inferioribus contentas, est aliqualiter ab ipsis, saltem secundum quid, abstractus.Ergo ens est conceptus abstractus secundum quid a suis inferioribus, sicut conceptus confusus et implicitus a conceptu explicito ejusdem rationis objectivæ.

III. — **Quomodo ens contrahatur in suis inferioribus et quare non sit genus.** Dupliciter aliquod superius contrahitur ad inferiora : primo, quando additur aliqua differentia omnino extranea conceptui superiori, sicut *animal* contrahitur in homine et equo per differentiam ipsi extraneam ; secundo, quando additur aliqua notio quæ, licet non sit conceptui superiori extranea, efficit tamen ut conceptus superior, qui prius confusus erat, nunc expressiori et determinatiori modo apprehendatur. Jam vero liquet ens non contrahi primo modo, sicut genus per differentiam ; nam impossibile est addere aliquam differentiam enti extraneam. Quocirca docet S. Thomas ens non posse dici genus (1). Omne enim genus habet differentias quæ sunt extra essentiam generis. Nulla autem differentia posset inveniri, quæ esset extra ens, quia non-ens nequit esse differentia. — Restat ergo ut ens contrahatur per majorem et clariorem ejusdem realitatis expressionem.

Sic in Deo et creaturis, substantia et accidente, contrahitur,

(1) Cf. S. Thomas, I. *Cont. Gent.*, c. 25, I. P. q. 2, a. 5, III. *Metaphys.* lect. 8.

quatenus ens per essentiam et ens per participationem, modus essendi in se et modus essendi in alio, referunt et exhibent expresse ac explicite aliquid quod ens ut sic implicite tantum gerit et includit.

IV. — **Qua ratione ens de suis inferioribus prædicetur.** Scotistæ contendunt ens esse univocum respectu inferiorum, minima tamen univocatione. Triplex, ut aiunt, est univocatio : prima, cum eadem ratio est in omnibus eodem essendi modo, eodem ordine, eadem perfectione. Secunda et minor, cum eadem ratio est in diversis eodem modo et ordine, sed non eadem perfectione ; tertia et minima, cum eadem quidem est ratio in pluribus, sed nec eadem perfectione, nec eodem ordine nec eodem modo (1).

V. — **Prima conclusio : Ens reale non est univocum respectu Dei et creaturæ, nec etiam ens commune decem prædicamentis est univocum respectu substantiæ et accidentis.**

Probatur. Univocum dicitur cujus ratio nomine significata est simpliciter eadem in suis inferioribus. At ratio entis nomine significata non est simpliciter eadem in Deo et creaturis, in substantia et accidente. Ergo ens non est univocum respectu Dei et creaturarum, substantiæ et accidentis.

Prob. min. 1° Id non est in pluribus simpliciter idem quod in uno per essentiam et necessario, in alio vero per participationem et contingenter reperitur : illæ enim essendi rationes in immensum distant et quasi e regione se habent,sicut irreceptum et receptum. Porro ens in Deo est per essentiam et necessario, et tamquam irreceptum, in creaturis vero sicut receptum et per participationem et contingenter. Ergo ratio entis nequit eadem esse in Deo et creaturis.

2° Id non est in pluribus simpliciter idem quod uni convenit tanquam proprie et in se existenti, alteri vero tanquam existenti in alio et emendicanti suum esse ab alio: illa quippe ratio independentiæ et illa ratio dependentiæ et inhærentiæ differunt quam maxime.Atqui esse adscribitur substantiæ ut pro-

(1) Cf Scot. *Sent.* I, dist. 8, q. 3; Frassen, *Metaphys.*, disp. I, sect. 2, q. 2.

prie et in se existenti, accidenti vero ut existenti in alio et emendicanti suum esse ab alio, quapropter accidens ab Aristotele et D. Thoma dicitur *magis entis quam ens*. Ergo (1).

VI. — **Secunda conclusio : Ens respectu suorum inferiorum non est æquivocum, sed analogum.** Æquivoca dicuntur quæ in solo nomine conveniunt, in re autem nihil commune habent. Atqui, si Deus et creaturæ, substantia et accidens, conveniunt in solo nomine, in re autem nihil commune omnino exhibent, pessumdatur cognitio et scientia humana, quod absone dicitur. Ergo.

Prob. min. « Cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, si non erit convenientia nisi ex nomine tantum, nihil de Deo sciremus nisi nomina vana tantum, quibus res non subesset. Sequeretur etiam quod omnes demonstrationes a philosophis datæ de Deo essent sophisticæ (2). » Pariter substantias ex accidentibus, scilicet actionibus, proprietatibus, denominamus, definimus, cognoscimus. Ergo, si accidens et substantia nullatenus in re, sed solum in nomine conveniunt, cognitio nostra de substantiis erit inanis et fallax. Oportet igitur ut ens prædicetur analogice de Deo et creaturis, de substantia et accidente.

Sed quænam sit hæc analogia disputatur. Nonnulli putant esse analogiam proportionis, alii analogiam proportionalitatis, alii vero et proportionis et proportionalitatis. Recolantur dicta in Logica Minori, Tract. I, q. I, art. III (3).

VII. — **Tertia conclusio : Analogia inter Deum et creaturas, substantiam et accidens, non est analogia plurium ad tertium, sed unius ad alterum.** — Analogia plurium ad tertium supponit aliquod prius respectu cujus illa plura

(1) « En vain répondra-t-on avec Saguens que tous les êtres sont égaux dans leur opposition au néant et que, par conséquent, un concept univoque suffit à les embrasser tout entiers. Il n'est pas vrai qu'ils soient tous également le non-rien. Le Nécessaire, l'Infini, le Parfait, l'immuable, l'éternel, ne diffère-t-il pas réellement du contingent, du fini, de l'imparfait, du changeant et du temporel ? La substance et l'accident, l'esprit et la matière, existent-ils de la même manière ? » C. LABEYRIE, *Dogme et Métaphysique*, p. 174.

(2) S. THOMAS, *De Potent.*, q. 7, a. 7.

(3) *Logic.*, pp. 45 et ss.

dicuntur, sicut *color* sanus et *cibus* sanus supponunt animal respectu cujus dicuntur sana. Atqui nihil potest esse aut concipi Deo et creaturis, substantia et accidente, prius. Ergo.

Insuper, in analogia entis non sunt tres termini, sed tantum duo qui comparantur : creatura nempe in ordine ad Deum, accidens in ordine ad substantiam. Ergo viget solum analogia unius ad alterum.

VIII. — **Quarta conclusio : Analogia entis inter Deum et creaturas, substantiam et accidēns, est analogia proportionalitatis ; est etiam proportionis, non formaliter, sed virtualiter.**

Prob. I^a^ pars. Habetur analogia proportionalitatis cum ratio nomine significata invenitur intrinsece et vere in utroque analogato. Atqui ratio significata nomine entis invenitur intrinsece in Deo et creaturis, in substantia et accidente ; nam creaturæ sunt entia, non tantum denominative, sed re et intrinsece; non solum substantia, sed etiam accidens, est ens intrinsece, quia revera est extra nihil, et vere habet *effectus reales*, ut esse quantum, esse coloratum, esse calidum, etc. Ergo.

Ex quo probata remanet II^a^ pars. In analogia proportionis proprie dictæ forma analoga est in principali analogato intrinsece, in aliis vero extrinsece et per denominationem.

Insuper, forma summi analogati ponitur in definitione cæterorum, adeo ut cætera analogata sine forma summi analogati concipi nequeant : sic sanitas cibi independenter a sanitate animalis non intelligitur.

Atqui 1° ratio entis non extrinsece tantum et per solam denominationem in creaturis et accidente, sed intrinsece invenitur, ut jam novimus ; 2° Deus non ponitur in definitione creaturarum; substantia autem, licet includatur in definitione accidentis ut subjectum ejus, non tamen ponitur ut forma denominans accidens, eo modo quo sanitas animalis est forma denominans medicinam sanam ; sed, e contra, accidens habet aliquam propriam formam qua constituitur et qua concipitur, quin eo ipso concipiatur forma constituens substantiam. Ergo deest analogia proportionis formaliter dictæ.

Prob. III^a^ pars, scilicet analogiam entis includere tamen *virtualiter* analogiam proportionis.

Aliquid dicitur virtualiter tale, cum habet virtutem inducendi eumdem effectum quem producit res formaliter talis; sic anima humana dici potest forma *virtualiter* corporea, quia præstare potest id quod largitur forma formaliter corporea. Atqui analogia entis habet virtutem producendi effectum quem præstat analogia proportionis formaliter dictæ. Ergo.

Prob. min. Effectus analogiæ proportionis est denominare intrinsece secundaria analogata, sicut cibus denominatur extrinsece sanus a sanitate animalis. Atqui accidens ita est dependens a substantia, ut, si per impossibile non haberet in se intrinsece entitatem, ex denominatione extrinseca posset ab esse substantiæ dici ens; et creaturæ ita sunt aliquid entis increati, ut si non haberent in se entitatem a qua *formaliter* et intrinsece dicuntur entia, possent tamen extrinsece denominari entia. Ergo analogia entis habet virtutem præstandi id quod facit analogia proportionis. — Hac distinctione conciliari possunt diversa loca Doctoris Angelici, qui modo agnoscit inter creatum et increatum solam analogiam proportionalitatis (1); modo videtur admittere etiam analogiam proportionis (2).

IX. — **Quinta conclusio: Licet analogia quæ est inter Deum et creaturas in multis conveniat cum analogia inter substantiam et accidens, in aliquo tamen notabiliter differt.** Quomodo conveniat ex præcedentibus conclusionibus liquet. Differentia autem in hoc reponitur: Ens non est prius Deo et creaturis, sed est substantia et accidente prius. Tota ratio entis absolute et plene in Deo invenitur. Atqui, quando tota ratio analogi reperitur in altero eorum de quibus prædicatur, tunc non datur prædicatum prius utroque. Ratio liquet, quia tunc prædicatum non excedit subjectum nec est eo majus. Si autem non est subjecto majus nec est ipso prius. Ergo ens non est prius Deo et creaturis.

Quum vero tota ratio analogi in neutro subjectorum reperitur, tunc prædicatum est majus et communius subjecto, ideoque prius. Atqui tota ratio entis non plene et absolute reperitur in substantia quæ est genus primum, cum ens divinum non includat. Ergo ens est prius substantia et accidente (3).

(1) Q. 2, *De Verit.* a. 11.
(2) I. P. q. 16, a. 6.
(3) Cf. S. Thomas, Opusc. 39, (al. 42) *De natura Generis*, c I.

X. — **Solvuntur difficultates.** 1° Quæ communicant in forma sunt univoca. Atqui Deus et creatura, substantia et accidens, communicant in forma entis, scilicet in entitate. Ergo sunt univoca; ergo ens prædicatur de illis univoce.

Resp.: Dist. maj.: Quæ communicant in forma quæ est simpliciter ejusdem rationis, sunt univoca, concedo; in forma quæ non est simpliciter ejusdem rationis, nego; contradist. min. et nego conclusionem. Distinctio liquet ex notione univoci et analogi.

— 2° Instabis: Si eadem non est ratio entis in Deo et creaturis, fallax est cognitio quam de Deo ex creaturis haurimus. Id autem admitti nequit. Ergo ratio entis eadem est in Deo et creaturis.

Resp: Dist. maj: Si eadem non est ratio entis nec simpliciter nec proportionaliter, fallax est cognitio, concedo; si non est eadem simpliciter, sed eadem proportionaliter, fallax est cognitio, nego. Concedo min., et disting. conclus.: Ergo ratio entis est eadem in Deo et creaturis proportionaliter, concedo; simpliciter, nego. — Cognitio quæ fundatur in similitudine et analogia fallax non est, quia quod convenit simili, in eo quod est simile, convenit etiam alteri cujus est simile. Unde quod convenit creaturis proportionaliter et eminentiori modo attribuitur Deo. — 3° Mensura et mensuratum sunt ejusdem rationis. Atqui Deus et creatura se habent sicut mensura et mensuratum. Ergo sunt ejusdem rationis.

Resp.: Dist. maj.: Mensura proprie dicta, sicut quæ adhibetur in quantitate, est ejusdem rationis cum mensurato, concedo; mensura improprie dicta et superexcedens, nego. Contradist. min., et nego conseq.

— 4° Analogum est prius analogatis. Atqui ens non est prius Deo et creaturis. Ergo non est analogum.

Resp.: Dist. maj.: Est prius secundum nominis impositionem, concedo; secundum rem, subdistinguo: si tota ratio analogi in neutro analogatorum inveniatur, concedo; secus, nego. Contradist. min., et nego conclusionem. Patet solutio ex dictis numero IX (1).

XI. — **An conceptus entis sit omnium primus tum ordine logico tum ordine temporis.** Conceptus entis simplex et

(1) Cf. S. Thomas, *De Ente et Essentia*, cap. II; Cajetan., Comm. in h. opusc., q. 3.

directus est primus omnium tempore et logice. — Illud est logice primum quod includitur in omni alio conceptu. Atqui ens includitur in omni alio conceptu, siquidem omnis conceptus est aliquod ens vel aliqua determinatio entis. Ergo ens est quod primum concipitur ordine logico.—In ordine vero temporis id quod primum acquiritur est id quod est magis commune, ut dictum est in Psychologia (1). Atqui idea maxime communis est idea entis. Ergo idea entis prima est quæ acquiritur.

Si vero agatur de conceptu entis reflexo et scientifico, prout hic in Metaphysica comparamus, non est primum, sed multas prævias supponit cognitiones (2).

XII. — **Quomodo ergo acquiratur entis conceptus.** Entis notio simplex et rudis, quæ est omnium prima, facillima *abstractione* nobis ingeritur. Apprehendendo quippe res singulares a quibus exorditur cognitio nostra, intellectus sponte sua et absque ullo conatu abstrahit a notis individuantibus, et statim conspicit quod est maxime commune, nempe ens; deinde ab universalioribus ad magis distincta progreditur. Cognitio illa prima non est nisi confusa neque ens attingit reduplicative ut transcendens et inferioribus communicabile.

Deinde *abstractioni* additur actus *comparativus* quo ens ad sua inferiora refertur ut aliquid maxime universale quod aptum est multis et innumeris inesse (3). Postea adduntur multi alii actus difficiles et scientifici quibus ad entis principia et proprietates penetratur; et ex illis omnibus conflatur Metaphysica illa Ontologica quam in præsenti conamur adipisci.

XIII. — **De conceptu nihili.** Nihil est negatio entis. Contendunt plures ex Idealistis nullum verum haberi nihili conceptum. Sed e contra: quidquid est in mente aliquem exhibet conceptum; at nihilum est in mente, siquidem de nihilo mens disserit et ratiocinatur et ipsum ab ente discernit. Ergo nihilum aliquem refert conceptum.

(1) Tract. I. q. II, a. V. Vol. III. p. 81.

(2) Quæstionem illam, quomodo nempe ens sit primum cognitum, fuse et egregie versavit CAJETANUS *De Ente* et *Essentia*, in prooemio.

(3) Recolantur quæ disseruimus in *Logica* de actibus quibus efformantur universale *directum* et universale *reflexum*, seu *logicum*, vol. I, pp. 219-221.

Verumtamen cavendum est ab errore Hegelianorum, qui contendunt nihilum positive et secundum se concipi. Cum conceptus sint signa rerum, sicut nomina sunt signa conceptuum, oportet ut id quod secundum se concipitur sit aliquid secundum se. Nihilum porro secundum se non est aliquid, ut patet. Ergo non concipitur secundum se.

Sed concipitur instar alterius, scilicet instar entis. Duo mens facit ad comparandum nihili conceptum: 1° concipit entitatem; 2° negat entitatem. Sicut *mors* intelligitur ut vita negata, ita nihilum fingitur ut ens negatum. Nihilum ergo in mente nostra est aliquod ens rationis, scilicet negatio, quæ concipitur instar positivi et duo includit in suo conceptu: 1° entitatem, 2° carentiam entitatis.

Tripliciter autem dividitur nihilum: 1° ratione objecti, est nihilum *existentiæ*, quod negat existentiam, sed non possibilitatem, et nihilum *essentiæ*, quod negat etiam possibilitatem, ut est circulus quadratus.

2° Ratione extensionis, est nihilum *absolutum* et totale, quod negat omne ens, et nihilum *relativum* et *partiale*, quod negat aliquod ens vel aliquem gradum entis; sic mors negat vitam sed non omne ens.

3° Ratione subjecti, est nihilum *negationis*, quod dicit tantum absentiam alicujus formæ, et nihilum privationis, quod est carentia formæ *debitæ*.

His intellectis confutata manet sententia Ad. Franck, qui dicit: « Le néant absolu est impossible à concevoir, et en parler c'est se contredire soi-même (1). »

XIV. — **Utrum conceptus entis sit prædicatum essentiale creaturarum.**

Resp. 1° Ens sumptum proprie pro existente non est prædi-

(1) FRANCK, *Diction. philos.* v. Être. — Eadem asserit ED. LE ROY: « L'idée du néant n'est qu'une pseudo-idée, le néant est impensable, puisque penser le rien serait toujours penser quelque chose ou ne penser pas. » *Revue de Métaphys.*, juillet 1907, pp. 479-480. — « La pensée du néant ne serait qu'un néant de pensée. » Ibid., p. 487. — Nequit sane concipi nihilum secundum se, sed instar alterius, et ratione entis, cujus est negatio, certissime concipitur; verus et positivus est mentis actus quo intelligimus oppositionem entis et non-entis, quam oppositionem exprimit principium contradictionis.

catum stricte essentiale creaturarum. Etenim prædicatum stricte essentiale est illud quod negari nequit salvo essentiæ conceptu. Atqui, cum creaturæ non existant necessario, sed contingenter, existentia est prædicatum contingens, et idcirco negari potest salvo essentiæ conceptu. Ergo ens sumptum pro existente non est prædicatum creaturarum stricte ac proprie essentiale.

Resp. 2° Ens sumptum pro existente dici potest prædicatum essentiale lato sensu. Id enim dici potest prædicatum lato sensu essentiale quod non ponit rem in alio prædicamento, sed est in eodem genere cum ipsa. Atqui esse, quamvis possit negari salvo essentiæ conceptu, quum tamen rei advenit, non illam ponit in alio prædicamento, sed in eodem est prædicamento cum ipsa : sic esse adveniens substantiæ est esse substantiale et esse adveniens essentiæ accidentis est esse accidentale.

Resp. 3° Ens sumptum pro essentia est prædicatum stricte essentiale creaturarum ; nulla quippe creatura concipi potest nisi sit aliqua essentia vel habeat aliquam essentiam.

XV. — **Qua ratione conceptus entis sit omnium simplicissimus.** Ens est simplicissimum, quia non potest per analysim in aliquas notas resolvi ; cætera e contra in ipsum ens tanquam in ultimum terminum resolvuntur. Quæ tamen simplicitas est imperfectionis et potentialitatis ; ideo quippe ens indivisibile est quia exhibet minimam notam, minimumque prædicatum quod alicui rei tribui possit. Probe ergo discernenda est a simplicitate actus puri, quæ est completio omnium perfectionum omnem excludens compositionem ex genere et differentia, ex potentia et actu, substantia et accidente.

XVI. — Errores circa conceptum entis. Pantheistæ volunt conceptum entis in communi esse conceptum realitatis et ipsum ens generalissimum realitatum fontem. His adhærere videtur Lamennais (1).

E regione, Subjectivistæ, Nominalistæ, Conceptualistæ asserunt rationem entis nihil objectivi exhibere, sed esse mentis nostræ figmentum.

(1) Vocat enim ens « la source inépuisable des réalités » ipsumque omnia particularia entia actu continere « non seulement en puissance, mais en réalité. » Cf. Lamennais, *Esquisse d'une Philosophie*, I. P. liv. I, c. 5.

Qui errores confutati manent ex dictis de existentia universalium (1). Vera doctrina paucis resumitur : 1° Ens in communi non existit formaliter in rebus. Quidquid realiter existit in natura est singulare, determinatum, unum, a cæteris omnibus discretum. Atqui ratio entis in communi est maxime indeterminata, abstracta, omnibus communis. Ergo ratio entis in communi non existit realiter et formaliter in natura, secus omnia essent realiter unum.

2° Conceptus tamen entis objectivo non caret valore, sed revera exhibet aliquam realitatem ab intellectu nostro independentem. Id enim verum valorem objectivum habet quod independenter ab intellectu nostro realem dicit ordinem ad existentiam et quod est fundamentum principii contradictionis, ex quo argui potest ad probandam existentiam entis primi et realissimi ; quod est primum prædicatum omnium in natura existentium.

Atqui 1° ens designat aliquid quod habet ordinem ad existentiam realem independenter a nostro conceptu ; non enim a nostro intellectu pendet ut aliquid aptum sit ad existendum, sicut liquet intellectum non conferre enti rationis aptitudinem ad existentiam ; 2° ens est fundamentum principii contradictionis, nam istud præcise versatur circa pugnam quæ est inter ens et non ens ; 3° quum ens designet aliquid quod importat ordinem ad existentiam realem, argui quodammodo potest ex notione entis ad probandam existentiam alicujus entis quod non sit abstractum ab omni existentia, nec existentiam ab alio accipiat, sed vi sui existat et cæteris existentiam impertiatur (2) ; ac demum ens est primum prædicatum quod cuilibet in natura existenti adscribitur. Ergo, licet ens in communi ut sic non existat a parte rei, conceptui tamen entis respondet valor objectivus, seu aliqua entitas independens ab intellectu. Hæc porro entitas non est proprie Deus et creatura, nec substantia et accidens, reduplicative ut sic considerata, sed natura seu essentia quæ est ipsis communis communitate analogiæ, et quæ importat ordinem ad existentiam realem. Quæ essentia communis non existit secundum modum quo concipi-

(1) Cf. *Logic. Maj.* Tract. I.

(2) Cf. P. Lepidi, *Ontologia*, sect. I, cap. III.

tur, sed habet fundamentum in natura quoad id quod concipitur.

Hinc, quia ens non caret objectiva realitate, Philosophia quæ ens speculatur non est vacua et vana, sed valore gaudet objectivo et merito dicitur scientia realitatis (1).

(1) Id, etiam extra Scholasticos, confitentur non pauci recentiores : « La philosophie, quoiqu'elle ait souvent changé de plan et de méthode, n'a donc pas changé d'objet depuis les premiers jours de son existence ; elle a toujours été et elle est encore aujourd'hui la science des sciences, la science de l'universel et de l'absolu, la science des causes et des principes ; en un mot, la *science de l'être.* » Ad. FRANCK, *Dictionn. Philos.* v. *Etre.* Doctrinam nostram confirmat thesis IV a S. Cong. Studiorum approbata, quæ sic exprimitur: « Ens quod denominatur ab esse, non univoce de Deo et creaturis prædicatur, nec tamen prorsus æquivoce, sed analogice analogia tum attributionis tum proportionalitatis... »

QUÆSTIO SECUNDA

De potentia et actu (1).

Entis notio clarior et expressior evadit ex consideratione potentiæ et actus eorumque habitudinis ad invicem.

ARTICULUS PRIMUS.

DE IPSA POTENTIA.

I. — **Notio potentiæ.** Potentia a verbo posse derivatur. Inter entia quoddam *potest* esse, licet non sit ; quoddam vero jam est : illud quod *potest* esse dicitur esse *potentia* ; illud quod jam est dicitur esse *actu* ; puer infantulus potest esse philosophus, nondum est, dicitur philosophus *potentia* ; cum vero scientiam philosophicam fuerit adeptus, erit philosophus *actu.* Marmor potest fieri statua, nondum est, dicitur statua *potentia* ; ex marmore fuit educta Virginis repræsentatio, dicitur marmor statua *actu.* Homo claudit oculos, est *potentia* videns ;

(1) Consuli possunt : ARISTOTELES, IX *Metaphys.*; S. THOMAS, comment. in IX *Metaphys.*; in II, III, VII et VIII *Physic.*; *De Ente et Essentia* ; CAJETANUS, Comm. in opusc. *de Ente et Essentia* ; PETRUS a BERGOMO, *Tabula aurea*, v. *actus, potentia* ; ALAMANNUS, q. 27 ; DOMET DE VORGES, *L'acte et la puissance, Annal. de philos. chrét.* août 1886 ; FARGES, *Théorie fondam. de l'acte et de la puissance, du moteur et du mobile* ; Card. MERCIER, *Ontologie* ; KAUFFMANN, *Etude de la cause finale dans Aristote*, traduit par le P. DEIBER, O. P.; GARDEIL, O. P., Dictionn. de théologie, v. *Acte* ; BAUDIN, *L'acte et la puissance dans Aristote*, Revue Thomiste, 1899, 1900.

oculos habet apertos, est videns *actu*. Itaque potentia et actus ex mutua ad invicem comparatione innotescunt : potentia est sicut inchoatio, actus sicut complementum ; potentia est perfectibile, actus est perfectio. Neutrum potest proprie definiri : potentia quippe intelligitur per actum, actus vero est de primis simplicibus, quæ definitionem strictam non patiuntur, cum non constent ex genere et differentia.

II. — **Potentia in genere ex Aristotele describi potest : Principium agendi vel patiendi.** Potentia enim venit a posse : tunc autem aliquis posse dicitur quum in se habet principium aliquid faciendi vel recipiendi : ignis potest calefacere, quia habet in se principium inducendi calorem, aqua potest calefieri, quia in se habet principium calorem recipiendi. Principium autem sumi potest vel proprie prout designat aliquam realem capacitatem in reali subjecto existentem, et tunc dicitur potentia *realis*, seu *subjectiva* ; vel improprie, in quantum innuit realem capacitatem non in ipsa re, sed solum in causa extrinseca, quatenus nempe repugnantiam non habet ut ab aliqua causa producatur ; et ita dicitur potentia *logica-objectiva*, aut simplex *possibilitas*. Dicitur *objectiva*, quia convenit rei non secundum se, sed prout res est *objectum* considerationis mentalis, et etiam prout res est *objectum* potentiæ realis in causa a qua produci potest. Plures alii mundi sunt in potentia objectiva, quia sunt objectum potentiæ divinæ a qua existentia donari possunt. Potentia logica in seipsa est mera non repugnantia ad existendum, supponit tamen potentiam realem in causa extrinseca a qua res pendet. Mundi possibiles in se nihil aliud sunt quam mera non repugnantia ad existentiam, sed in Deo, qui valet ipsos producere, sunt potentia realis.

Hinc refellitur illorum error qui potentiam ut sic et possibilitatem confundunt ; ens in potentia est etiam possibile, at non omne ens possibile est ens in potentia : in isto quippe includi potest aliqua capacitas realis et subjectiva. Ex aristotelica potentiæ notione, quod sit principium agendi vel patiendi, apparet duplicem distingui potentiam subjectivam : *activam* nempe, seu principium agendi, *passivam* seu principium aliquid recipiendi. In ferro est potentia passiva recipiendi calorem, in igne potentia activa calorem inducendi.

III. — **Comparantur potentia activa et passiva.** Potentia passiva et potentia activa commune aliquid præ se ferunt : 1° utraque est aliqua capacitas realis in subjecto; 2° utraque est principium actus, licet diverso modo ; activa est principium *a quo* actus dimanat, passiva autem principium *in quo* actus recipitur ; — 3° utraque distinguitur a suo actu correlativo. Principium enim distinctionem realem importat ab eo cujus est principium. Ergo, cum utraque sit principium actus, utraque a suo actu correspondente discriminatur.

In Deo potentia activa non est præcise principium actionis, cum Deus sit sua actio, sed principium effectus producti.

In hoc autem differunt: 1° Potentia passiva est imperfecta, unumquodque enim patitur secundum quod est deficiens et imperfectum; potentia vero activa est actus et perfectio. A potentia quippe activa dimanat actio, quæ est perfectio quædam. Sed nihil dat nisi quod aliquo modo in se continet. Ergo potentia activa aliquo modo continet operationis perfectionem. Hinc effatum D. Thomæ : *Unumquodque secundum quod est actu et perfectum, secundum hoc est principium activum alicujus* (1).

2° Potentia activa, licet dicatur potentia respectu operationis, quæ est ejus terminus et ultima perfectio, in se tamen est aliquis actus, qui vocatur actus primus ; potentia autem passiva, ut passiva, nulla ratione dici potest actus. Ut enim exponit Angelicus (2), potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo, nam unumquodque agit secundum quod est actu ; potentia vero passiva dividitur contra actum, nam unumquodque patitur secundum quod est in potentia. Unde hæc potentia excluditur a Deo, non autem activa.

Verbo, potentia passiva est potentia dumtaxat, cui respondet actus primus ipsam informans, potentia autem activa est actus primus cui respondet actus secundus, seu operatio ab illa dimanans. Potentia passiva est proprie ad esse, activa autem ad agere.

IV. — **Alia consideratio potentiæ activæ et passivæ.** Potentia passiva, ut dictum fuit, est capacitas aliquid reci-

(1) I. P. q. 25, a. 1.
(2) Ibid.

piendi quod prius non habebat, in qua notione includitur aliquod subjectum quod aliter se habet ac prius, quippe quod acquirit id quod prius nondum possidebat. Porro aliter se habere ac prius est transmutari. Quocirca potentia passiva designat aliquod principium quod potest *transmutari* et *moveri*. At principium passivum, cum non habeat actu perfectionem quæ est per transmutationem acquirenda, exposcit aliud quod illam perfectionem tribuat, seu quod possit transmutare. Quare potentia activa importat principium quod potest transmutare et movere. Ex his intelligi datur definitio quam tradit Aristoteles de potentia activa et passiva. — *Potentia activa est principium transmutationis in alio, in quantum est aliud*, id est, principium transmutandi aliud quatenus est aliud. Hæc ultima verba scite adjunguntur. Principium quippe activum, seu transmutans, potest inveniri in eo quod patitur et transmutatur, at non secundum idem movetur et movet, sed secundum diversa : homo, v. g. se movet secundum cor, movetur secundum alias partes. Potentia vera passiva definitur: *Principium mutationis ab alio, in quantum est aliud*, id est principium recipiendi transmutationem ab alio *in quantum est aliud*. Cur addantur hæc ultima verba, jam novimus : aliquid potest pati a seipso, sed non secundum idem : homo potest moveri a seipso, at alia est pars movens, alia pars mota.

Hinc eruitur potentiam activam et passivam realiter distingui, seu esse in diversis subjectis, quia nihil est secundum idem agens et patiens (1).

V. — **Existentia potentiæ.** Existere statum meræ potentiæ, nempe passivæ, negarunt ex Antiquis Eleatenses, præsertim Parmenides, Mellessius, Zeno ; ex Recentioribus F. Herbart, et alii, qui contendunt potentiam præsertim passivam non esse nisi rationis figmentum, vel non distingui a mera possibilitate. Realitatem autem potentiæ adstruunt Aristoteles (2) et Scholastici, sive veteres sive recentiores (3), et generatim omnes qui motus objectivitatem tuentur.

(1) Potentia passiva et activa *sunt in diversis subjectis*, ait plus semel S. THOMAS post ARISTOTELEM. Cf. *Metaphys*, l. I ; IV *Sent.* dist. 4, q. 1, a. 3, sol. 2 ; dist. 14, q. 1, a. 3, sol. 1

(2) Cf. ARISTOT., *Phys.*, I, IV.

(3) Cf. KLEUTGEN, *La Philos. scol.* t. I, c. 1. a. 3 ; FARGES, *Théorie fondament. de l'acte et de la puissance.*

VI. — Conclusio : Existit in natura status potentiæ etiam passivæ. Arg. I[um]. Ubicumque fit transmutatio, datur potentia passiva Sed fiunt transmutationes in natura. Ergo. Major constat ex dictis, siquidem potentia passiva est principium mutationis ab alio. Prob. min. Mutatio habetur quum idem subjectum aliter se habet ac prius. At in mundo frequentissime conspicimus idem subjectum aliter se habere ac prius, v. g. idem ferrum modo est in statu frigiditatis, modo incandescit ; idem subjectum quod erat semen fit planta, planta fit cinis ; idem embryo quod fuerat ovulum fit vivens, fit sensitivum, fit homo. Facta igitur quotidiana statum potentialitatis invicte demonstrant. Oxygenium et hydrogenium priusquam conjungerentur non erant aqua, et tamen aqua ex nihilo educta non fuit : ergo oxygenium et hydrogenium erant aqua in potentia.

Arg. II[um]. Probatum est, in *Philos. Naturali*, existere materiam et formam, quæ doctrina dici potest certa respectu viventium. Atqui existentia materiæ et formæ importat existentiam potentiæ et actus (1). Ergo existit potentia etiam substantialis, saltem in viventibus.

Arg. III[um] ex absurdis sententiæ negantis. Nisi detur status potentiæ realis ab ipso actu distinctæ, sequitur hominem qui non videt actu esse cæcum, nam cæcus reputatur qui caret *potentia* videndi ; et hominem qui non sentit actu esse insensibilem, nam insensibilis prorsus dicendus est qui non habet veram sentiendi potentiam.

VII. — **Prima subdivisio potentiæ passivæ : in quidditativam et entitativam.** Potentia receptiva potest esse vel ad esse primum, quod est forma substantialis, vel ad esse ultimum, quod est existentia. Prima non habet entitatem determinatam, sed est subjectum determinabile ad quidditatem per formam substantialem, et propter hoc dicitur potentia *quidditativa*. Altera est jam quædam essentia, sed indiget actuari esse, seu existentia ; et, quia ab esse dicitur *ens*, idcirco, subjectum susceptivum esse convenienter appellatur potentia *entitativa* (2).

(1) Cf. vol. II, pp. 113 et sqq.

(2) Cf. Card. LORENZELLI, *Metaphysic. Gen.* P. II, lect. IX.

Actus respondens potentiæ quidditativæ est essentia specifica, actus vero respondens potentiæ entitativæ est existentia. Cum autem actus essentiæ et actus existentiæ sint diversi generis physici, sequitur potentiam quidditativam et entitativam genere physico differre. In quibuscumque ergo invenitur compositio essentiæ et existentiæ invenitur potentia entitativa et in quibuscumque est compositio materiæ et formæ adest potentia quidditativa. Prima igitur omnibus creatis, altera vero solis corporalibus, competit.

VIII. — **Secunda subdivisio : in potentiam naturalem et obedientialem.** Potentia passiva ordinem importat ad potentiam activam tanquam ad suum complementum et perfectionem. Duplex autem est potentia activa ad quam passiva comparari potest, videlicet : Potentia agentis naturalis, et potentia agentis primi, quod effectum altiorem inducere potest. Hinc duplex potentia passiva distingui solet : *naturalis* et *obedientialis*. Naturalis est in ordine ad agens naturale, altera est ad agens primum et ad actum vires naturæ excedentem.

Tria de potentia obedientiali statuenda sunt : an sit ? qualis sit, passiva tantum, an etiam activa ? ad quæ se extendat ?

IX. — **Prima conclusio : Datur in omni creatura potentia obedientialis ad effectus a Deo inductos et naturam excedentes.** Probatur. Potentia quæ totaliter subjicitur alicui agenti potest evehi ad omnes illos effectus quos tale agens inducere valet. Atqui potentia cujusvis creaturæ totaliter subjicitur Deo, a quo totaliter pendet in esse et conservari. Ergo evehi potest ad omnes effectus quos Deus inducere valet. Deus porro potest inducere effectus excedentes totius naturæ ambitum et vires. Quanto enim aliqua virtus activa est altior, tanto in altiorem effectum potest illam rem evehere. Virtus autem divina altior est omni virtute naturali creaturæ, et consequenter inducere potest effectum omnes naturæ vires et exigentias excedentem. Ergo omnis creatura est in potentia ad effectus virtutem naturæ superantes. Potentia autem ad effectus naturam excedentes dicitur obedientialis. Ergo datur in creaturis potentia obedientialis.

X. — **Secunda conclusio : Potentia obedientialis non est activa sed passiva tantum.** Est contra Suarez.

Arg. Ium. De ratione omnis potentiæ activæ est continere effectum in se ipsa virtualiter. Atqui creatura nullatenus potest in seipsa effectum supernaturalem gerere, quia causa inferioris ordinis effectum superioris ordinis non capit, nec gerit aut continet. Ergo creatura non potest habere virtutem respectu effectuum supernaturalium activam.

Declaratur argumentum. Omnis potentia activa, seu omnis causa, debet aliqualiter in se gerere effectum : causa quidem principalis debet effectum continere ratione suæ formæ, causa vero instrumentalis ratione motionis quam a causa principali participat. Porro liquet virtutem quæ participatur in instrumento non esse innatam, sed communicatam. Igitur, cum creatura non possit effectum divinum nisi per virtutem communicatam attingere, manifestum est creaturam non habere virtutem innatam, seu naturalem, qua possit effectum supernaturalem in se continere (1).

Arg. IIum. Potentia obedientialis activa esset simul entitative supernaturalis et entitative naturalis. Id autem manifeste implicat. Ergo repugnat potentia obedientialis activa.

Probatur major. Esset supernaturalis. Omnis potentia immediate operativa specificatur ab actibus quos elicit (2). Sed potentia obedientialis immediate operativa eliceret actus entitative supernaturales, cum hæc potentia præcise dicatur in ordine ad actus naturam excedentes. Ergo esset entitative supernaturalis.

Insuper. Omnis potentia activa debet esse proportionata effectui producendo. Sed effectus producendus est ordinis supernaturalis. Ergo hæc potentia esset ordinis supernaturalis.

Et tamen entitative naturalis. Potentia quippe obedientialis non distinguitur ab entitate creaturarum, sed ipsis innata est. Quod vero ab entitate creaturarum naturali non discriminatur est entitative naturale, cum supernaturale reputetur id quod a natura distinguitur et est supra naturam. Ergo illa potentia esset entitative naturalis.

(1) Cf. S. Thomas, Qq. *Disp. De Virtut.* a. 10, ad 2.
(2) Cf. vol. II, pp. 527-528.

XI. — **Tertia conclusio : Potentia obedientialis se extendit ad omnia quæ contradictionem non implicant, nec unquam exhauriri potest.** Potentia obedientialis, cum dicatur per ordinem ad agens primum, ex ipsius Agentis primi virtute mensuratur. Atqui virtus Agentis primi se extendit ad omnia quæ non repugnant nec unquam potest exhauriri. Ergo potentia obedientialis se extendit ad omnia quæ repugnantiam non involvunt, et semper remanebit inexhausta. Apposite Angelicus : « Quidquid Deus de creatura sua faciat, adhuc remanet in potentia recipiendi a Deo (1). »

Potentia igitur obedientiali potest una creatura totaliter converti in aliam, forma in formam, materia in materiam. Hæc enim contradictionem non involvunt ; nam utrique formæ et utrique materiæ est communis natura entis, et id quod est entitatis in una potest auctor entis convertere in id quod est entitatis in altera, sublato eo per quod ab illa distinguebatur (2).

Hinc si quæritur an possit lapis converti in angelum et angelus in lapidem, respondendum erit : Angelus et lapis retinentes propriam differentiam non possunt in invicem converti, quod importaret contradictionem ; at vero, si tollatur differentia inter angelum et lapidem, uterque conveniet in communi ratione entis, et ita *poterit auctor entis id quod est entitatis in angelo in id quod est entitatis in lapide convertere.*

XII. — **Quomodo actuetur potentia obedientialis.** Dupliciter : per motionem transeuntem et per habitum permanentem. Primo modo elevatur creatura a Deo, sicut omne instrumentum per motionem virtuosam ab agente principali transeunter communicatam evehitur ; hac ratione concurrunt sacramenta ad productionem gratiæ supernaturalis. Secundo modo facultates elevantur ad attingendum aliquid quod intra objectum ipsarum adæquatum continetur, quod tamen naturaliter percipere non possunt. Sic per lumen gloriæ, qui est habitus permanens, aptus fit intellectus noster ad videndam essentiam divinam, quæ intra objectum intellectus adæquatum, scilicet ens et verum, continetur. Scite dictum est : *intra objectum adæquatum,* nam potentia obedientialis non fertur ad ea quæ essentiam mutant et contradictionem implicant. Porro, si facultates extra suum objectum adæquatum ferrentur, v. g., oculus ad intelligendum, auris ad videndum, perimeretur essentia, et contradictio induceretur.

(1) S. Thomas, *De Verit.* q. 29, a. 3, ad 3.
(2) Cf. S. Thomas, III. P. q. 75, a. 4, ad 3.

XIII. — **De potentia logica, seu de possibili.** Distinximus potentiam ut sic a possibili. Potentia realis est capacitas vera, reapse existens in subjecto reali. Possibile autem dicitur cui non repugnat esse, seu quod est aptum ad existendum. Habet ergo aliquod esse reale-ideale, et conceptum positivum qua ratione distinguitur a nihilo, quod positive concipi nequit. Aptitudo vero ad existendum provenire potest tum ex ipsa convenientia terminorum ad invicem, qui nihil repugnans præ se ferunt, tum ex causa extrinseca quæ rem ad esse perducere valet. Hinc duplex possibilitas : *intrinseca* et *extrinseca.* Intrinseca est aptitudo ad existendum orta ex non repugnantia terminorum ad invicem.

— Extrinseca est aptitudo ad existendum relate ad causam activam quæ potest rem existentia donare. Instrinseca dicitur *absoluta,* quia independenter a quacumque hypothesi habetur ; *metaphysica,* quia in ipsa rei essentia jacet ; *primaria,* quia præsupponitur potentiæ extrinsecæ. Ista vero dicitur *relativa, secundaria.*

Respectu Dei possibilitas relativa æque patet ac possibilitas absoluta : quidquid enim est intrinsece possibile a Deo in esse produci potest. In creaturis vero minus patet. Quædam quippe a causa creata effici nequeunt, ut substantia spiritualis ; quædam vero produci possunt attentis naturæ legibus, non tamen attentis legibus quibus mores humani temperantur ; quædam demum produci possunt attentis et naturæ et morum legibus. In primo casu est possibilitas *physica,* in altero *physica simul et moralis.*

Possibili opponitur impossibile : unde impossibilitas intrinseca est repugnantia ad existendum proveniens ex ipsa repugnantia terminorum ad invicem ; impossibilitas extrinseca est repugnantia orta solum ex defectu potentiæ activæ in aliqua causa creata. Subdividitur in *moralem* et *physicam,* sicut ipas possibilitas.

XIV. — **Quædam effata de possibili et impossibili.** Primum : Possibile adæquate sumptum est possibile intrinsece simul et extrinsece ; debet enim esse possibile sub omni respectu, et in seipso et in ordine ad suam causam.

Secundum : Possibile extrinsece est etiam possibile intrinsece, sed non vice versa. Secundario quippe supponitur primarium, sed non e converso.

Tertium : Impossibile intrinsece est impossibile relative ; sed impossibile relativum potest esse possibile intrinsece et per respectum ad Deum ; cujusmodi est *mons aureus;* est enim impossibile respectu nostri, at potest a Deo existentia donari.

Quartum : Ut cognoscatur quid sit possibile vel impossibile intrinsece, sufficit considerare habitudinem terminorum ad invicem ; ut vero innotescat possibilitas extrinseca, comparanda est in ordine ad causam a qua res est producibilis.

Quintum : Posito possibili, non sequitur absurdum ; posito impossibili, sequitur absurdum.

Sextum : Ab actu ad posse, a non posse ad non esse valet consecutio ; a posse ad actum, a non esse ad non posse non valet consecutio. Effatum ex ipsis terminis patet.

Septimum : Possibilia suam possibilitatem extrinsecam desumunt a divina omnipotentia, quæ valet existentia actuare quidquid contradictionem non implicat ; possibilitatem autem intrinsecam in seipsis, seu in notis constituentibus, habent. Id expenditur infra, de essentiarum fundamento.

XV. — **An notio possibilis posterior sit notione existentis.** *Possibile* est notio quædam abstracta. Ordo autem nostræ cognitionis est ut a concretis ad abstracta manuducamur. Igitur prius concipitur existens, deinde intellectus abstrahendo a statu realitatis et existentiæ, possibilis fingit conceptum. Sic ergo mens nostra procedit : imprimis efformat notionem entis communissimam ; deinde concipit existentiam, concipiendo *an res sit;* tertio essentiam, concipiendo *quid res sit ;* quarto, rei attributa, concipiendo *quomodo res sit.* Inter attributa vero essentiæ est possibilitas, unde quinto concipit possibilitatem, concipiendo *an res esse possit.* Possibilitas quidem extrinseca est essentia manifeste posterior ; possibilitas autem intrinseca est realiter idem cum prædicatis essentialibus, sed

concipitur ut modus essentiæ, et ideo est essentia posterior. Igitur possibilitas ex rei existentia colligitur (1). Attamen

XVI. — **Intrinseca rerum possibilitas non provenit ab illarum existentia.** Quod præscindit ab actuali existentia ab ipsa non originatur. Possibile porro ab actuali existentia præscindit, quippe quod indifferens est ad essendum et non essendum.

Cæterum, si possibilitas ab actuali existentia proveniret, res, priusquam existant, non essent possibiles ; et aliunde omne possibile existentia donaretur, quod est cæcam necessitaten et fatalismum inducere.

(1) Cf. BALMÈS, *Philosophie fondament.* liv. V. c. IV.

ARTICULUS SECUNDUS

DE ACTU EJUSQUE HABITUDINE AD POTENTIAM.

I. — Triplex actus acceptio. Notionem actus ex notione potentiæ jam collegimus : Actus se habet ad potentiam sicut ædificans ad ædificabile, vigilans ad dormientem, et ejus qui videt ad eum qui habet clausos oculos. Actus ergo est complementum, perfectio, sicut potentia est inchoatio et imperfectio.

Cum itaque potentia et actus e regione se habeant, putavit Aristoteles sufficienter definiri actum hoc modo : *Actus est rem existere non quemadmodum dicimus in potentia*

Actus venit a verbo *agere*, sicut potentia a verbo *posse*. Unde ex communi hominum intellectu nomen actus primo fuit attributum operationi ; sic enim quasi omnes intelligunt actum. Secundo autem exinde fuit transmissum ad formam, in quantum forma est principium operationis et finis. Sed, quia omnis operatio supponit esse, seu existere, in tertia acceptione actus designat esse rei. Hinc triplex actus acceptio : *actus essentiæ, actus existentiæ, actus operationis* (1) Actus essentiæ est id quo essentia ad certam speciem determinatur. Id vero quo res in certa specie reponitur est forma. Unde ille actus dicitur proprie actus formalis. Actus autem existentiæ dicitur etiam actus essendi quo res ponitur extra statum meræ possibilitatis.

Hinc liquet quantum a vero aberrent qui actum cum actione confundunt. Actio sane est actus, sed non omnis actus est actio : actio dicit proprie exercitium potentiæ activæ, actus vero perfectionem actualem, substantialem vel accidentalem entis

Aristoteles actum vocat *energiam* vel *entelechiam : energia* magis proprie exprimit actionem, *entelechia* vero perfectio-

(1) S. THOMAS. QQ. *Dispp. De Potent. Dei*, q. 1, a. 1.

nem. Attamen duo illa vocabula non raro promiscue usurpantur (1).

II. — Adest autem inter tres illos actus quidam ordo. Nam operatio supponit formam illamque complet, et existentia supponit essentiam, quam actuat.

Hinc divisio in actum *primum* et *secundum*. Actus primus dicitur qui alium non supponit, sed ad alium ordinatur ; actus secundus, qui alium subaudit et ad alium tendit. Itaque, si comparentur forma et operatio, essentia et existentia, forma est actus primus, operatio actus secundus ; essentia actus primus, existentia actus secundus

III. — Respectu potentiæ distinguitur actus receptus et actus irreceptus ac purus. Actus receptus est qui potentiam informat et in potentia recipitur ; irreceptus vero qui in nulla potentia recipitur. Si autem aliquis actus nec sit in potentia receptus nec possit ulteriorem actum recipere, tunc erit irreceptus et irreceptivus.

Porro hujusmodi actus est necessario perfectissimus et infinitus. Cum enim actus secundum se perfectionem audiat, si quis actus non est pure perfectio, inde liquet non esse purum actum, sed potentiæ admisceri.

Dupliciter vero potest actus potentiæ admisceri : vel quia ipse est actus potentiæ, vel quia est in potentia ad ulteriorem actum. Porro actus irreceptus non est actus potentiæ ; actus autem irreceptivus non est potentia ad actum. Quocirca actus irreceptus et irreceptivus est pure actus, pure perfectio, unde dicitur actus *purus*. Quod vero est perfectio pura est sine limite, cum omnis limes imperfectionem denotet. Ergo actus irreceptus et irreceptivus est actus infinitus proprie et simpliciter.

Actus autem qui non recipitur in aliquo subjecto, sed ulteriorem actum recipit, potest dici infinitus secundum quid, non tamen absolute. Sic forma angelica non recipitur in aliqua materia ; ex qua parte nihil habet quod ipsam coarctet ac limitet.

(1) De aristotelica actus acceptione consulantur P GARDEIL, O. P. *Revue Thomiste*, 1893, n 6 ; KAUFFMANN, *Etude sur la cause finale*, traduct. DEIBER ; BAUDIN, *L'Acte et la puissance dans Aristote, Revue Thomiste*. 1899.

Colligit in se totam amplitudinem perfectionis quæ est in ordine essentiæ totamque illius speciei plenitudinem. Attamen non est sua ultima actualitas, cum sit receptiva sui ultimi actus, nempe existentiæ ; ex qua parte fit potentia, ideoque imperfecta ac finita. Hujusmodi ergo entia componuntur ex aliquo quod recipit, scilicet essentia, et ex alio quod recipitur, scilicet esse.

Cum igitur actus essendi sit receptus et ens dicatur potius ab actu essendi, sequitur illa non proprie vocari entia irrecepta, sed potius recepta.

Eo ipso vero quod aliquid in alio recipiatur, manifestum est ipsum esse dependens. Quod autem dependet non potest vi sui existere, sed existentiam ab alio mutuatur. Hinc actus receptus dupliciter dici potest receptus : 1° quia est *in* alio ; 2° quia est *ab* alio. Actus autem irreceptus et irreceptivus existit vi sui, est ens *a se*, seu est ipse Deus.

IV. — **Ratione modi essendi dividitur actus in subsistentem et non subsistentem.** *Subsistens* vocatur qui potest existere in seipso, independenter a materia, et, siquidem in se tanquam in natura completa subsistit, ut angelus, est actus perfecte subsistens ; si vero indiget uniri materiæ ad efformandam speciem completam, est actus incomplete subsistens, ut anima humana. *Non subsistens* est qui materia indiget ad existendum

V. — **Actus informans et actus terminans.** Actus *informans* ille est qui actuat suam potentiam eo modo quo forma materiam ; *terminans*, qui perficit et complet aliquam potentiam, quin tamen sit ejus forma, sicut punctum constituit lineam, nec tamen est lineæ forma, sed solum terminus. Subsistentia, existentia sunt actus terminantes ; albedo est actus informans.

VI. — **Actus substantialis et actus accidentalis.** Primus largitur esse simpliciter, sicut anima corpori. Alter vero dat esse secundum quid et supponit esse simpliciter : sic est scientia respectu hominis, calor respectu ignis.

—Exposito conceptu potentiæ et actus perspecta habetur relatio inter utrumque. Hæc autem habitudo sequentibus Scholasticorum effatis exprimitur :

VII. — **Primum effatum est : Omne ens mutabile componitur ex potentia et actu.** Ens mutabile dicitur quod se habere potest aliter ac prius, ideoque importat ut possit aliquid acquirere et aliquid amittere. At eo ipso quod possit aliquid recipere et aliquid amittere, non est actus purus, sed supponit actum potentiæ admixtum. Ergo ens mutabile supponit actum potentiæ admixtum, seu est compositum ex potentia et actu. Probatur minor. Actus purus, cum sit irreceptivus, nihil potest adipisci et, consequenter, nihil potest amittere, quia ideo aliquid amittitur ut aliud recipiatur. Aliquid autem dicitur amitti, cum separatur a subjecto in quo erat receptum. Sed actus purus nihil habet receptum. Ergo nihil potest amittere.

Igitur omne ens mutabile supponit aliquem actum qui acquiritur vel amittitur, et aliquam potentiam in qua recipiebatur actus amissus et in qua recipietur actus acquirendus ; quod est compositio ex potentia et actu.

Omne igitur ens immutabile est actus purus. Cum autem actus purus sit solus Deus, liquet omne ens creatum esse mutabile, ex potentia et actu compositum.

VIII. — **Secundum effatum : Actus et potentia dividunt ens et quodlibet genus entis.** In præcedens effatum reincidit. Sensus est : Ens creatum in communi in potentiam et actum ea ratione dividi ut potentia sit quasi genus, actus quasi differentia. Revera, potentia est, sicut genus, principium determinabile ; actus est, sicut differentia, principium determinans. Quando enim volumus alicujus naturam dignoscere, inquirimus quid sit ejus genus et quid ejus differentia ; ita naturam entis ex potentia tanquam genere, ex actu tanquam differentia, deprehendimus.

Additur : *Et quodlibet genus entis*, ut innotescat compositionem ex actu et potentia esse omnibus categoriis communem. Duplex porro est genus entis : ens substantiale et ens accidentale ; ens quidem substantiale constat ex potentia substantiali et actu substantiali ; ens vero accidentale ex potentia accidentali et actu accidentali. Quod ex sequentibus plenius demonstratur.

IX. — Tertium effatum : Actus et potentia sunt in eodem genere. Intelligitur de potentia quæ *essentialiter* ordinatur ad actum tanquam ad suum proprium finem et complementum. Insuper,non intendimus actum et potentiam esse in eodem genere prædicamentali, quasi actus deberet esse qualitas, si potentia est qualitas ; nam sæpius contingit ut potentia in genere qualitatis et actus in genere actionis reponatur. Sed sensus est : Si potentia est in genere substantiæ, actus erit in genere substantiæ,et si potentia est in genere accidentis,actus etiam erit in linea accidentis. Probatur. Actus et potentia ita se habent ut actus sit *essentiale* complementum et essentialis perfectio potentiæ. Atqui accidens non potest *essentialiter* complere et perficere substantiam. Quare, si potentia est substantia, actus non potest esse accidens, sed debet esse substantia.

Probatur minor. Perficere substantiam essentialiter est illi tribuere aliquod esse substantiale, ut patet. Repugnat porro ut accidens aliquod esse substantiale largiatur. Ergo repugnat ut accidens essentialiter compleat potentiam.

Rursus, quod constituit et perficit essentialiter accidens debet esse ejusdem essentiæ cum ipso. At substantiam esse ejusdem essentiæ cum accidente implicat. Ergo substantia non est essentiale accidentis perfectivum, secus potentia per receptionem actus jam desineret esse accidens, fieretque substantia, contra ipsam hypothesim.

X. — Quartum effatum : Potentia desumit speciem ex actu. Unumquodque specificatur ex eo a quo definitur, nam species et definitio convertuntur. At potentia ex actu definitur. Ergo ex illo specificatur. — Probatur minor. In tantum aliquid est intelligibile et definibile, in quantum est ens, nam intelligibilitas in ente fundatur. Ens porro dicitur proprie et primario de re quæ actu est; de re autem quæ est in potentia secundario et per ordinem ad actum ; possibile quippe in tantum reputatur ens in quantum habet aptitudinem ad agendum vel essendum actu, sicut ædificator dicitur qui potest ædificare, et speculator qui potest speculari, et visibile quod potest videri. Ergo actus est proprie et primario intelligibilis et definibilis, potentia autem secundario et per ordinem ad actum.

XI. — Quintum effatum : Nihil reducitur de potentia in actum nisi per aliquod ens actu.

Ens in potentia est carens perfectione, actus vero est perfectio. At carens perfectione non potest sibi perfectionem largiri. Ergo non potest sibi actum præstituere, seu se de potentia in actum reducere. Postulat igitur aliud quod possit tribuere perfectionem. Sed rursus istud largiri nequit perfectionem nisi ipsum in se perfectionem, seu actum possideat. Ergo ens in potentia debet reduci in actum per aliquod ens in actu.

XII. — Sextum effatum : Quamvis id quod quandoque est in potentia quandoque in actu prius sit in potentia quam in actu ordine generationis; simpliciter tamen actus est potentia prior ratione, natura, perfectione.

Prob. I[a] pars. Cum generatio de imperfecto ad perfectum procedat, necesse est ordine generationis prius esse imperfectum quam perfectum, sicut prius est puer quam vir. Imperfectum porro potentiæ, perfectum vero actui respondet. Ergo in eodem subjecto quod transit de potentia ad actum prius est potentia quam actus.

Prob. II[a] pars. 1° Actus est prior ratione. Id ex quo alterum definitur est eo prius ratione,sicut animal prius homine est, subjectum prius accidente. Sed potentia non potest nisi per actum definiri. Ergo actus est potentia prior ratione.

2° Est prior natura. Id dicitur natura prius, alio prius, quando aliud ab ipso pendet in esse. Atqui potentia pendet ab actu in esse, quia potentia non ciet se in actum, sed requirit aliud quod sit jam in actu (1). Ergo actus est prior natura.

Hinc nisi exstitisset aliquis actus prior, omnia in statu potentiæ remansissent ac in perpetuum remanerent (2).

3° Est prior perfectione. Finis est perfectior iis quæ sunt ad finem. Sed actus est finis potentiæ ; nam potentia activa est propter actum operationis, et potentia passiva propter actum formæ, a quo suum complementum recipit. Ergo actus est potentia prior ordine perfectionis.

(1) Cf vol II, p 28, 30

(2) Primatum actus negat Ed. LE ROY, *Revue de Métaphysique et de Morale*, mars 1907 ; cujus placita confutat P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *Revue Thomiste*, juillet-août 1907, pp 317, ss.

XIII. — **Septimum effatum : Potentia non potest esse sine ullo actu, actus autem, ut sic, potest esse sine potentia.**

Est corollarium. Quod est alio posterius ratione et natura ab illo pendet nec potest sine illo existere. Ergo, cum potentia sit actu posterior ratione et natura, non potest existere sine ullo actu. At vero prius a posteriori non originatur. Ergo, cum actus sit simpliciter prior potentia,potest absque illaconsistere

Si quis ergo actus potentia indiget ad existendum, id non provenit ex eo quod sit actus, seu perfectio, sed ex eo quod talis actus sub alio respectu sit potentia ac imperfectio.

XIV. — **Octavum effatum: Idem respectu ejusdem non potest esse simul in actu et in potentia.**

Esse in potentia est perfectione carere, esse in actu est perfectionem possidere. Implicat vero ut idem eadem perfectione careat simul et gaudeat. Ergo repugnat idem respectu ejusdem esse in actu simul et in potentia.

XV. — **Nonum effatum : Actus in eo ordine quo est actus limitatur tantum ex potentia subjectiva.**

Actus qui importat tantum perfectionem nequit ex se ipso limitari in illo ordine in quo est perfectio, secus perfectionem illius ordinis haberet simul et non haberet. Si ergo de facto limitatur, id ex alio desumendum est. Istud porro aliud non potest esse alius actus, sed solum potentia. Ergo actus ex potentia tantum limitatur.

Prob. min. Alius actus esset vel ejusdem ordinis vel diversi. Porro, dato duos actus ejusdem ordinis esse possibiles, haberetur solum additio perfectionis in eodem ordine, nullatenus limitatio. Si vero est diversi ordinis, est vel ordinis superioris, vel inferioris et subordinati. Actus autem superioris ordinis non est limitans, quia superioris est perficere, non limitare, seu imperfectum efficere. — Si est inferioris ordinis, est aliquid potentiale respectu superioris. Hinc restat ut actus ex potentia tantum limitetur.

XVI. — **Decimum effatum : Actus multiplicatur tantum per potentiam.** Sequitur ex dictis. Actus, utpote perfectio, non potest multiplicari nisi multiplicetur perfectio in pluribus subsistentibus distinctis. At nonnisi per potentiam distinctio illa fieri potest. Ergo.

Prob. min. Distinctio non potest provenire ex aliquo principio quod sit *intrinsecum* perfectioni unius et non perfectioni alterius, quia differentia intrinseca speciem mutat. Ergo fieri debet per receptiva *extrinseca* seu subjecta, sicut multiplicatur albedo quia recipitur in pluribus subjectis. Sed subjectum et receptivum est potentia. Ergo multiplicatio fit per potentiam. Hinc corollarium : *Actus nulli potentiæ admixtus, seu actus irreceptus et irreceptivus, est unicus.*

XVII. — **Undecimum effatum : Actus et potentia sunt primo opposita.** Illa sunt primo opposita quorum rationes se mutuo excludunt. Ratio autem potentiæ et ratio actus se mutuo eliminant, nam potentia est determinabilis, perfectibilis, inchoatio ; actus vero est determinans, perficiens, complementum. Ergo.

XVIII. — **Duodecimum effatum : Non datur status medius inter potentiam et actum.** Contra Leibnitz et nonnullos dynamistas qui ipsi consentiunt.

Per hujusmodi statum ens vel agere incipit aliqualiter vel nullatenus incipit. Si nullatenus agere incipit, remanet in statu meræ potentiæ. Si autem incipit agere, jam habetur initium actus. Quid autem est initium actus nisi aliquis actus, saltem imperfectus ? Transitus quippe de potentia ad actum, seu motus est verus actus, nam definitur : *actus existentis in potentia in quantum hujusmodi*, id est actus vialis ad terminum (1). Ergo non datur status medius inter potentiam et actum, quamvis potentiam inter et actum perfectum status medius intercedat, qui est motus.

XIX. — **Tertiumdecimum effatum : Ex duobus entibus actu nequit fieri unum simpliciter.**

Cum enim unum et ens convertantur, unumquodque denominatur unum a quo denominatur ens. Sed dicitur ens

(1) Cf. vol II. p. 261

proprie ab actu Ergo denominatur unum proprie ab actu; ergo non erit unum proprie et simpliciter nisi sit unus actus : si sint plures actus simpliciter, erunt plura entia.

Singula entia actu habent esse distinctum, seorsum ac perfecte ; uniri quidem possunt unitate accidentali, aggregationis vel ordinis, sed non constituunt unum per se nisi transmutentur. Hinc remanet ut omne compositum per se unum coalescat ex duobus ad invicem se habentibus per modum potentiæ et actus (1).

S. Thomas effatum sic exponit : « Hoc ideo quia actus habet virtutem separandi et dividendi. Unumquodque enim dividitur ab alio per propriam formam. Unde ad hoc quod aliqua fiant unum actu, oportet quod omnia concludantur sub una forma et quod non habeant singula singulas formas per quæ sint actu. *Quare patet quod si substantia particularis est una, non erit ex substantiis in ea existentibus actu* (2). »

XX. — **Historia doctrinæ de potentia et actu.** Antiquiores philosophi, discernere non valentes inter possibile et actuale, asserebant aliquid simpliciter esse aut non esse, nec ullam potentiæ passivæ notionem concipiebant.

Megarici autem distinctionem inter potentiam et actum expresse negarunt, statuentes tunc solum esse potentiam existendi, cum aliquid existit, et potentiam agendi, cum aliquid agit. Quos invicte confutavit Aristoteles. Theoriam autem a Philosopho expositam communiter accepere et defendere Peripapetici et Scholastici tamquam inconcussum totius metaphysicæ fundamentum. At vero, orta philosophia moderna, aristotelicam theoriam impugnarunt Cartesius et Atomistæ, qui omnia ad motum localem revocant, Idealistæ et Dynamistæ, Monistæ, Positivistæ, et multi scientifici, qui solum actum agnoscunt, Occasionalistæ, qui omnem creaturarum causalitatem inficiantur. — Quam tamen doctrinam egregie exposuerunt et defenderunt Neo-Scholastici, inter quos Card. Mercier, Farges, Glossner, Baudin, Gardeil, Domet de Vorges,

(1) Cf. vol. II, pp 108, 117-118 ; vol III, pp 451, 493, etc.
(2) S. Thomas, VII *Metaphys.*, lect. 13 — Sunt quædam alia effata quæ huc faciunt, sed alibi exposuimus, ubi de theoria motus, vol II, pp. 270-271.

etc. Rem breviter probavimus artic. præced. n. VI. Cæterum, thesim invicte demonstrant quæ tradidimus de existentia materiæ et formæ, de animæ potentiis, etc., et quæ infra disseremus de causalitate efficiente in creaturis.

Applicationes hujus theoriæ in theologia innumeræ sunt, quæ illius veritatem mirum in modum confirmant (1).

(1) De quibusdam applicationibus consuli potest P. Gardeil, *Diction. de théol. catholique*, (v. *Acte.*)
Tota doctrina sic resumitur in thesi I a S. Cong. Studiorum approbata: « Potentia et actus ita dividunt ens, ut quidquid est vel sit actus purus, vel ex potentia et actu tamquam primis atque intrinseus principiis necessario coalescat. »

QUÆSTIO TERTIA.

De essentia et existentia (1).

Ex præcedentibus consequitur compositionem ex potentia et actu omni enti creato, omnibus ac singulis prædicamentis esse adscribendam. Elementum porro quod habet rationem potentiæ dicitur *essentia ;* elementum vero quod habet rationem actus dicitur *existentia*. De essentia ergo et existentia est uberius nunc disserendum.

ARTICULUS PRIMUS

DE NOTIONE ET PROPRIETATIBUS ESSENTIARUM.

I. — **Diversæ denominationes essentiæ.** Essentia dicitur ab Aristotele *ousia, quod quid est, species, natura,ratio rei,* etc. Cum sit aliquid omnibus generibus commune, non potest proprie definiri ; diversimode vero describitur juxta diversos respectus qui in ea considerantur. In seipsa inspecta dicitur : *Id quo res constituitur in proprio genere vel specie ;* in ordine ad intellectum est *id quo res primo concipitur ab intellectu, id quod primum in re concipitur* ; respectu attributorum quæ ab

(1) Cf. Aristot. *Categor.* et VII. *Metaphys ;* Boet., *De Persona et duabus Naturis ;* S. Thomas, in VII. *Metaphys.* lect. 3, *De Ente et Essentia,* cc.I et II;Petrus a Bergamo, *Tabula aurea* ; Cajet., in op. *De Ente et Essentia* ; Suarez, *Disput. Metaphys.* disp. 31 ; Lepidi, *Ontol.* lib II, sect I, c V ; Mercier, *Ontol* , n^is 16 et ss.; Lorenzelli, *Metaphys.*, lect. III et IV; Remer, Q. I, § 3 ; Delmas, *Metaphys.* ; **Domet de Vorges,** *Abrégé de Métaphysique,* c. **XXIV**

ipsa dimanant dicitur : *Primum principium primaque radix proprietatum et actionum ;* considerata ut potentia respectu sui proprii actus, dicitur : *Id cujus actus est esse.*

Cum sit id quo respondetur quæstioni : *quid sit res,* vocatur etiam *quidditas ;* sæpe dicitur ab Aristotele *quod quid est, quod quid erat esse,* id est, id quo unumquodque habet esse quid, esse proprium et constitutivum (1).

Nuncupatur etiam *forma,* quia forma generatim designat id quod rem in propria specie determinat et constituit.

II. — **Attamen in substantiis compositis, essentia non importat solam formam, sed compositum ex forma et materia.** Ratio est, quia essentia includit quidquid in definitione exprimitur. At in definitione substantiæ compositæ non ponitur sola forma, sed etiam materia. Ergo essentia composita et ipsam materiam importat.

Aliunde essentia non est relatio inter materiam et formam vel aliquid illis adveniens. Essentia quippe est esse primum et fundamentale ; relatio autem vel aliud quidpiam materiæ et formæ adveniens est esse secundum quid et extraneum. Quapropter essentia non potest designare relationem inter essentiam et formam vel aliquid eis adjunctum. Restat itaque ut designet compositum ex materia et forma. Et revera, essentia est id quod habet esse, seu id cujus est esse. Atqui esse non est solius formæ aut solius materiæ, sed totius compositi, ut constat ex Philosophia Naturali (2). Ergo in substantiis compositis essentia designat compositum ex materia et forma. In substantiis vero spiritualibus, quæ sunt cujusvis materiæ expertes, essentia est forma tantum.

III. — **Essentia dicitur etiam natura.** Sciendum est autem hoc nomen *naturæ* in quadruplici sensu usurpari a Boetio (3). Primo modo, dicitur natura quod communiter ad omnia entia se habet, prout natura definitur : *Omne id quod in-*

(1) De sensu illius : *quod quid erat esse* cf. Card. Mercier, n. 19, not.; Matthias Kappes, *Aristot. lexik.*, p 25.

(2) I. P. Tract. II, q. II, a. III, n. IV, vol. II, p. 149.

(3) Cf. Boetius, *De Persona et duabus Naturis,* c. **1.** *P. L.*, LXIV, 1341-1342.

tellectu quoquo modo capi potest. Secundo modo, prout substantiis tantum convenit, et sic natura dicitur : *quod agere vel pati potest*. Tertio modo, dicitur natura *quod est principium motus vel quietis*. Quarto modo, unumquodque informans specifica differentia dicitur natura. Primo et quarto modo accepta, natura convertitur cum essentia, et significat essentiam rei, secundum quod habet ordinem vel ordinationem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destituatur operatione (1).

IV. — **Nomen essentiæ importat aliquid quod invenitur in omnibus prædicamentis, non tamen eodem modo** Omne ens habet id quo est et id quod est: id quo est innuit existentiam, id quod est essentiam. Quia vero essentia definitione innotescit, oportet ut entia eo modo habeant essentiam quo habent definitionem. Definitionem autem accidentia habent incompletam, cum definiri nequeant nisi subjectum extraneum in eorum definitione ponatur. Unde, licet habeant essentiam, nonnisi tamen incompletam habent.

Partes autem compositi substantialis rationem habent essentiæ, sed essentiæ partialis.

V. — **Qua ratione essentiæ dici possint participatæ similitudines essentiæ divinæ.** Hæc consideratio non est prima in ordine logico et analytico ; non est quippe essentia divina id quod primum cognitum nos in notionem ducit essentiarum creatarum ; sed in ordine synthetico, et supposito quod jam per naturalem humanæ cognitionis processum comparatus sit essentiarum conceptus, utiliter et pulchre attenditur ille respectus.

Deus cognoscit essentiam suam ut est participabilis et imitabilis, secundum aliquem modum similitudinis, a creaturis. Essentia porro divina cognita ut sic imitabilis a tali creatura est exemplar vel idea hujus creaturæ. Unde ideæ divinæ sunt essentia Dei cognita ut tali vel tali modo in creaturis et a creaturis imitabilis ; ipsæ autem objectivæ imitationes et participationes ideis divinis respondentes sunt essentiæ rerum. Quæ quidem participationes non sunt per emanationem, sed per similitudinem et analogiam, ut dictum est de analogia entis (1).

(1) S. Thomas, *De Ente et Essentia*, c. I. — De natura autem prout objectum est Cosmologiæ cf. vol. II, p. 254, ss.

VI. — **Qua ratione essentiæ dicantur æternæ, necessariæ, immutabiles, indivisibiles.** Si considerantur ut sunt in Deo, ab ideis divinis non differunt ; et ita sunt absolute et positive æternæ, necessariæ, sicut essentia divina (2). Si vero inspiciuntur ut existunt in rebus singularibus, ipsorum singularium conditiones participant, et hinc liquet ipsas non esse æternas et necessarias. Si tamen de creaturis spiritualibus agitur, essentiæ etiam singulares sunt *æternæ* a parte *post* : supposito nempe quod existant, non possunt existentia exspoliari nisi de potentia Dei absoluta. Dicuntur etiam necessariæ, quia, cum non habeant in se ullum corruptionis principium, necessario in esse permanent.

— In seipsis spectatæ, omnes essentiæ sunt *æternæ negative*, quatenus veritas earum ab omni tempore præscindit, et ab omni tempore est independens : semper verum fuit, semper que verum erit hominem esse animal rationale. Non tamen ipsis competit æternitas positiva, quæ facit essentiam realiter existere, siquidem nulli essentiæ creatæ debetur existere ab æterno. Hinc fundamentaliter differunt ab essentia divina quæ æterna est positive.

Sunt *necessariæ*, hoc sensu quod notæ essentiarum constitutivæ non possint aliter esse ac sunt : quælibet nempe essentia necessario hæc exigit prædicata essentialia et non alia, ita ut, positis his principiis, habeatur necessario essentia, his sublatis, necessario perimatur. Sic essentia trianguli est necessaria, quia non potest aliter concipi triangulus nisi tres habens angulos.

Eodem pacto sunt *immutabiles*, quia non possunt variari earum prædicata constitutiva, nisi ipsa ratio essentiarum deleatur.

(1) Supra, q. I, a. II, n. V et ss. pp. **257**, ss.

(2) De his pulchre disserit S. Augustinus : « Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in ipsa mente Creatoris ?... Non solum sunt ideæ ; sed ipsæ veræ sunt, quia æternæ sunt, et ejusmodi, atque incommutabiles manent ; quarum participatione fit ut sit quidquid est, quoquo modo est. » Lib. 83 *Quæst.* q. 46, *P. L.* XL., 30.

Quamvis autem omnes essentiæ creatæ sint *compositæ*, sunt tamen *indivisibiles*.

Sunt *compositæ*. Omnis essentia creata constat ex genere et differentia ; genus quidem desumitur ab eo quod magis est materiale et potentiale in re, differentia autem ab eo quod est magis formale et actuale (1). Genus autem et differentia pluralitatem elementorum, ideoque compositionem quamdam logicam important. Ergo in omni essentia creata adest quædam compositio.

Nihilominus sunt *indivisibiles*, quia non potest ipsis aliquid addi vel ab ipsis aliquid demi. Essentia quippe est sicut definitio. Sed, quocumque minimo addito vel ablato, alia est definitio et alia natura speciei, ut animadvertit Angelicus (2). Sic substantia animata sensibilis tantum est definitio animalis, cui si addas et rationale constituis speciem hominis ; si autem subtrahis sensibile constituis speciem plantæ. Pari jure essentiæ nihil potest addi, nihil potest ab essentia demi.

Hinc effatum : *Species, seu essentiæ, sunt sicut numeri.* Si aliquid addatur vel subtrahatur alicui numero, etiamsi minimum, non erit idem numerus secundum speciem. Minimum enim in numeris est unitas : quæ si addatur in ternario surgit quaternarius, quæ est alia species numeri ; si vero abstrahatur ab eodem, remanet binarius, qui est etiam alia species numeri. Et similiter est in definitionibus et in essentia.

Ultima essentiarum proprietas est cognoscibilitas.

VII. — **De essentiarum cognoscibilitate.** Essentias rerum aliqualiter definimus ; sed utrum definitiones illæ valorem aliquem referant objectivum ; utrum possibile sit essentias proprio conceptu cognoscere ? Hæc quæstio connectitur cum illa celeberrima disputatione de universalium existentia(3). Universalia quippe sunt ipsæ naturæ seu essentiæ rerum; si ergo universalia valore objectivo carent, perspicuum est definitiones essentiarum omni vi destitui et scientiam nostram de essentiis esse pure nominalem. Hanc consequentiam amplexi sunt Nominales, Lockius, Hume, et nostris diebus Materialistæ et Positivistæ.

(1) Cf. *Logic.*, p. 61.
(2) S. Thomas, VIII *Metaphys.*, lect. 3
(3) Cf. *Logic. Maj.*, Tract. I.

VIII. — **Prima conclusio : Essentiæ rerum in se maxime sunt cognoscibiles.**

In tantum aliquid est cognoscibile in quantum habet rationem entis positivi, et in tantum desinit esse cognoscibile in quantum est negatio et non ens. Porro essentiæ rerum habent rationem entis positivi, cum sint ipsa principia intrinseca et positiva quibus ens in determinato gradu constituitur. Ergo essentiæ rerum in se et ontologice sunt maxime cognoscibiles. At non apprehenduntur a nobis ut in seipsis sunt.

IX. — **Secunda conclusio : Cognitio essentiarum quam in præsenti statu habemus non est intuitiva, sed deducta et imperfecta.**

Ad cognitionem intuitivam requiritur ut res sit præsens intellectui vel per seipsam vel per speciem ab ipsa re immediate emissam. Atqui essentiæ rerum non sunt præsentes intellectui per seipsas, nec per speciem a seipsis immediate emissam, sed solum per species ab aliis acceptas. Ergo cognitio quam habemus de essentiis non est intuitiva, sed deducta.

Prob. min. Essentias rerum non esse præsentes in intellectu per seipsas, nimis liquet ; fieri autem præsentes per species, non a seipsis emissas, sed ab aliis acceptas, breviter declaratur. In præsenti statu universalia et invisibilia per sensibilia et visibilia dignoscimus. Porro proprietates et actiones sunt magis sensibiles et visibiles quam ipsæ essentiæ. Ergo essentias cognoscimus tantum per proprietates et actiones, seu per species ab istis proprietatibus deductas.

Id quod primo attingimus est operatio et proprietas ; ex illis speciebus alias excudimus in quibus essentiam ipsam intelligimus. Cæterum, ipsa species qua operationem et proprietatem intelligimus non est intuitiva, sed abstractiva ; in præsenti quippe vita nullam habemus intuitivam cognitionem, præter cognitionem sensuum (1). Unde, si species ex quibus deducitur species essentiæ repræsentativa sunt abstractivæ, a fortiori nequeunt ullo modo esse intuitivi conceptus quos in præsenti de essentiis nobis parimus.

Ex quo sequitur hanc cognitionem esse imperfectam. Cum

(1) Cf. vol. III, pp. 117, 135

enim aliquid non videtur intuitive, necessario plura in ipso erunt quæ cognitionem nostram fugient.

X. — Tertia conclusio : Experientia tamen et ratiocinio colligimus de multis essentiis cognitionem veram et scientificam.

Arg. Ium. Essentia est id quo una res a cæteris quibuscumque discriminatur. At in multis casibus scientifice dignoscimus qua ratione una res specifice distinguatur a cæteris et quid sibi proprium vindicet. Ergo veram de ipsis essentiis cognitionem consequimur. Probatur minor inductione. Scientifice novimus qua ratione viventia in seipsis constituantur et a non viventibus differant ; inter res non viventes scimus corpora simplicia a corporibus compositis apprime discernere ; et inter corpora simplicia multas species scientifice determinamus. Inter res viventes novimus quo jure animalia a plantis, homines a brutis discriminentur ; et sic de aliis multis.

Arg. IIum. Ex proprietatibus rei potest ejus essentia cognosci, probari, demonstrari. At rerum proprietates multas deprehendimus, quæ operationibus se produnt. Ergo et multas essentias perspectas habemus.

Prob. maj. Proprium ita cum natura connectitur, ut, sublato proprio, natura indirecte mutetur et corrumpatur, et e contra, posito proprio, natura necessario præsupponatur, juxta axioma : *Proprietatum deletio est naturæ negatio.*

Ergo cognito proprio natura necessario infertur.

Imo, hæc cognitio est scientifica et propria. Cognoscere causam ex effectu, naturam ex proprietatibus est verum ratiocinium conficere, nempe demonstrationem *quia*, quæ veram habet demonstrationis rationem et veri nominis scientiam parit (1). Cognitio autem illa non est quidditativa et propria sensu strictissimo, sed ea tamen ratione ut quidditatem reapse referat et exprimat et ut objecto ita conveniat ut nulli alteri applicari possit (2).

Arg. IIIum. Repugnat ut intellectus non possit suum objectum formale et proprium attingere, secus necessario propria sua

(1) Cf. *Logic.*, pp. 383, 433-434.
(2) Cf. vol. III, p. 135-136.

perfectione careret. Atqui objectum intellectus humani proprium est quidditas rerum materialium (1). Ergo repugnat ut intellectiva cognitio essentias rerum hujusmodi nullatenus assequatur.

Constat igitur cognitionem nostram de essentiis non esse nominalem sed scientificam sicut pariter scimus universalia non esse pura nomina sed illis respondere verum a parte rei fundamentum.

Essentiæ igitur exhibent aliquam realitatem objectivam, non vero merum cumulum proprietatum et accidentium (2).

(1) Cf. vol. III, p. 114, ss.
(2) De his iterum infra, ubi de objectivo substantiæ valore, Tract. III q. I, art. III, nn. VII et ss.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE ESSENTIARUM FUNDAMENTO.

I. — **Opiniones.** Diximus essentias esse necessarias et immutabiles, habere prædicata constitutiva quæ aliter esse nequeunt ac sunt. Undenam vero provenit ut essentiæ sint id quod sunt, ut hæc prædicata et non alia sibi vindicent. Cur triangulus v. g. tres angulos in suo conceptu et non quatuor importet. An ita sit quia Deus voluit, an vero quia independenter a Deo ita esse debet ?

Multæ hac de re extiterunt opiniones. Alii essentiarum seu possibilium fundamentum in ipsa existentia reponunt ; quam sententiam jam excludimus(1). Plato, ratus naturas rerum esse formas separatas in seipsis ab æterno subsistentes, consequenter admisit hujusmodi essentias habere veritatem ex seipsis.

Recentiores Idealistæ cum Kantio volunt essentias seu possibilitatem rerum intrinsecam a solo humano intellectu pendere.

Alii tenent pariter essentias ex seipsis habere veritatem, res nempe a Deo quoad existentiam non vero quoad ideale constitutivum essentiarum pendere ; unde, si per impossibile Deus non existeret, adhuc verum esset triangulo competere tres angulos, duo et duo esse quatuor. Ita Wolf, Storchenau.

Qui autem intrinsecam rerum possibilitatem a Deo derivant in plures abeunt sententias. In Deo enim plura sunt attributa non re, sed ratione distincta, ut omnipotentia, voluntas, intellectus, etc.. — Nominales cum Okam, contendunt essentias in omnipotentia divina fundari, et res ideo dici intrinsece possibiles, quia Deus illas facere potest, impossibiles autem intrinsece quia Deus illas facere nequit. — Cartesius statuit essentias

(1) Supra, q. II, a. I, n. XVI p, 277.

rerum a voluntate divina pendere ; hinc triangulus ideo habet tres angulos æquales duobus rectis, quia Deus ita voluit ; potuisset autem Deus aliter velle. Ultima tandem sententia asserit essentias rerum pendere formaliter et immediate ab intellectu divino. Ita multi recentiores Scholastici, licet quidem putent essentias fundari immediate in essentia divina.

At illam theoriam in pluribus reprehendit Card. Mercier. A posteriori quidem potest ex creaturis Dei existentia demonstrari, et, hac supposita probatione, ostendi potest intellectum divinum, qui omnes essentiæ divinæ imitationes et participationes possibiles novit, esse omnium possibilium et essentiarum fundamentum. Sed in ordine analytico dici nequit, absque ontologismi periculo, Deum esse rationem et fundamentum possibilium eorumque proprietatum ; quia sic oporteret Deum prius intueri et ex Deo prius cognito statuere rerum possibilitatem (1).

II. — **Prima conclusio : In acquisitione idearum veritas essentiarum, seu possibilitas intrinseca, non pendet a Deo ; sed in objectis ex experientia per intellectum abstractis possibilia suam rationem sufficientem habent.**

Ut in Theodicea ostenditur, Dei existentia non est propositio per se nota quoad nos nec ullo argumento a priori potest demonstrari, sed solum a posteriori ex effectibus colligitur. Non potest ergo, in ordine hujus modi prima rerum intelligibilitas et possibilitas a Deo desumi ; sed aliter habetur. Omnis cognitio nostra ab experientia originatur. Quod primo cognoscimus sunt res existentes, concretæ, singulares. Intellectus, vi nativa sua abstractiva utendo, ab ipsis removet existentiam actualem, materialitatem, singularitatem, et hoc processu sibi fingit conceptus abstractos. Objecta vero sic abstracta diligenti analysi considerat, in omnem faciem versat ; omnes illorum notas inspicit, ad invicem comparat, et hinc discerni : utrum notæ illæ sibi conveniant an vero se mutuo excludant, cognita vero illa notarum convenientia vel disconvenientia associabilitate vel dissociabilitate, cognoscitur intrinseca possibilitas, quin intellectus Deum cogitet.

Attamen hic non sistit humanæ mentis processus. Cum

(1) Cf. Card. Mercier, *Ontologie*, I. P. § 5.

ratio in rebus existentibus contingentiam facile deprehendat, mox concludit existere Ens primum a quo contingentia suam mutuantur existentiam ; iterum ratiocinando comperit Ens illud esse primum Ideale omnis veri, omnis intelligibilitatis et possibilitatis fontem, atque ideo primum essentiarum fundamentum.

Quia hic, in Ontologia, non solum ordinem analyticum attendimus, sed generatim prima principia altissimasque causas, utile, imo necessarium, est ad Deum essentiarum fundamentum assurgere (1). Quapropter Scholasticorum theoria non est nobis derelinquenda, sed meliori methodo exponenda, atque vindicanda.

III. — **Secunda conclusio : Simpliciter loquendo, veritas essentiarum seu possibilitas intrinseca rerum, non potest esse totaliter a Deo independens.**

Non hic immoramur in sententia Kantianorum quæ alibi confutatur (2). Si essentiæ ab intellectu nostro unice dependent, mens nostra erit mensura veritatis rerum. Porro veritas nostræ cognitionis a rebus mensuratur, cognitio enim tunc solum vera est, cum est objecto conformis. Ergo impossibile est ut essentia et possibilitas rerum ab intellectu humano unice dependeat. Insuper, res jam erant possibiles, cum nondum intellectus humanus existeret, et adhuc possibiles et veræ remanerent, etsi auferretur humanus intellectus. « Etiam si intellectus humanus non esset, ait Angelicus, adhuc res dicerentur veræ (3). »

— Opinio Platonis ex disputatis circa universalia confutata remanet (4).

Impugnatur ergo opinio Wolfianorum.

Arg. I[um]. Sicut omne esse reale pendet a prima causa efficiente, ita in ordine synthetico, omne esse ideale pendet a prima causa ideali. Atqui Deus est non solum prima causa efficiens, sed etiam prima causa idealis. Ergo non tantum esse reale creaturarum, sed et esse ideale ipsarum a Deo dependet. Porro esse ideale designat essentiam, quæ est id quod primum in re concipitur et intelligitur. Ergo et essentia creaturarum a Deo dependet.

(1) « Bien que les essences des choses d'expérience, envisagées sous leur forme abstraite, soient la raison explicative, suffisante et nécessaire des possibles et de leurs propriétés, toutefois, dans une étude *synthétique*, que les scolastiques appelaient *régressive*, il est légitime et indispensable de rattacher les résultats de l'analyse à l'essence divine et à sa nécessaire imitabilité. » CARD. MERCIER, n. 27.

(2) Cf. vol. III. pp. 52, ss.

(3) S. THOMAS, *De Verit.*, q. 1, a. 2.

(4) *Logic.*, p. 232.

Major ex se innotescit. Si datur aliquod esse reale a Deo independens, Deus non est prima causa efficiens. Ergo, a pari, si datur aliquod esse ideale independenter a Deo, Deus non est prima causa idealis.

Arg. II[um]. Si essentiæ non pendent a Deo, Deus ab ipsis pendet in cognoscendo. At Deus est prorsus independens et in essendo et in cognoscendo. Ergo.

Prob. maj. Deus est dependens in cognoscendo si percipit aliquam veritatem quæ sit extra seipsum. Jam vero in prædicta hypothesi, essentiæ rerum essent aliquæ veritates extra Deum. Ergo Deus esset dependens in cognoscendo. — Porro voluntas intellectui proportionatur : quando intellectus ab aliquo dependet in cognoscendo, voluntas eidem subjicitur in efficiendo. Ergo etiam voluntas divina a rebus penderet in efficiendo.

Arg. III[um]. Veritas dicitur per ordinem ad intellectum. Atqui in hypothesi Dei non existentis nullus esset intellectus: non increatus, ut supponitur ; non creatus, quia creato increatus prærequiritur. Ergo nulla esset veritas, nullave essentia. Ad rem S. Thomas : « Etiamsi intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur veræ in ordine ad intellectum divinum. Sed, si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret (1).»

IV. — **Tertia conclusio : Essentia, seu possibilitas intrinseca rerum, non pendet a divina potentia.**

Concesso potentiam divinam esse principium possibilitatis *extrinsecæ*, seu producibilitatis creaturarum, negamus esse principium possibilitatis *intrinsecæ*.

Probatur. Si essentiæ pendent unice a divina potentia, nimi-

(1) Q. 1, *De Verit.*, a. 2.

rum, si aliquid ideo dicitur possibile quia Deus potest illud facere et impossibile quia Deus non potest illud facere, sequi tur incapacitatem aliquid faciendi originari non ex parte objecti factibilis, sed ex parte subjecti facientis. Atqui incapacitas ex parte subjecti facientis est vera impotentia. Ergo Deo, in hac sententia, adscribitur vera et proprie dicta impotentia. Insuper, si res ideo solum sunt possibiles quia Deus potest illas facere, sequitur Deum dici omnipotentem quia potest facere omnia quæ sunt sibi possibilia, seu quia potest facere omnia quæ potest. Hoc autem est inepta cavillatio ; et hoc etiam pacto creaturæ dici possunt omnipotentes, quia sane possunt omnia efficere quæ possunt.

V. — Quarta conclusio : Essentiæ rerum non pendent a libera Dei voluntate (1).

Si libera Dei voluntas esset fundamentum essentiarum, Deus posset velle ut triangulus non habeat tres angulos ; ut homo non sit animal rationale, ut duo et duo non sint quatuor, et similia innumera. Atqui id ponere est perfectioni divinæ derogare ; scepticismum inducere; totam metaphysicam evertere. Ergo. Prob. minor. per partes.

1° Derogat perfectioni divinæ qui asserit Deum posse absurda et contradictoria velle. In illa autem sententia posset Deus velle absurda et contradictoria. Etenim velle idem esse et non esse absonum est et contradictorium. At posset Deus velle idem esse et non esse : hominem esse animal rationale, quia talis supponitur hominis essentia, et aliunde hominem non esse animal rationale, quia, si Deus vellet, alia foret esset hominis natura. Ergo posset Deus contradictoria et absurda velle.

2° Si Deus potest mutare omnes essentias, mutari etiam poterit essentia principii contradictionis. At semel mutato principio contradictionis, inducitur universalis scepticismus, et ruit tota Metaphysica, nam principium contradictionis est primum fundamentum, quo sublato, necesse est ut cætera cuncta corruant (1).

(1) Cartesius sic resumit suam sententiam : « Ainsi donc, il ne faut pas penser que les vérités éternelles dépendent de l'entendement humain ou de l'existence des choses, mais *seulement de la volonté de Dieu*, qui, comme un souverain législateur, les a ordonnées et établies de toute éternité. » *Œuvres de* Descartes, édit. Cousin, t. II, p. 353. — Huic opinioni adhæsit in Helvetia, Carolus Secrétan. « Dieu est absolue liberté. *Tout est possible, même les contraires, à l'absolue liberté.* » Cf. Secrétan, *La philosophie de la liberté : L'idée*, leçon XVII.

3° Metaphysicæ, et generatim omnis scientiæ, certitudo ex firmitate objecti originatur. Atqui objectum intellectus nostri sunt essentiæ rerum. Ergo Metaphysicæ et omnis scientiæ certitudo ex firmitate et immutabilitate essentiarum pendet ; quare, si essentiæ sunt ad nutum voluntatis divinæ mutabiles, nutat Metaphysicæ et scientiarum certitudo.

Objicit Cartesius : In Deo idem est velle et cognoscere. Ergo ex hoc ipso quod Deus aliquid velit, ideo cognoscit, et ideo tantum talis res est vera.

— Resp. : Licet in Deo omnia attributa sint unum, ratio tamen volendi non est ratio intelligendi, et ratio voliti non est ratio cogniti, sicut, in creatis, quamvis bonum et verum convertantur, voluntas tamen quæ habet pro objecto bonum et intellectus qui habet pro objecto verum realiter differunt. Nullatenus ergo sequitur ut quæ a divino intellectu pendent etiam a divina voluntate pendeant.

Reponit Secrétan : Deus est quod ipse vult et res sunt quod ipse vult. Nam Absolutum est causa suæ existentiæ, causa suæ propriæ legis, atque pro sua voluntate determinat modum quo seipsum producit. — Quæ omnia in terminis contradictionem involvunt. Causa est prius causato, producens prius producto : unde, si Absolutum seipsum produceret, esset posterius seipso (2).

VI. — Quinta conclusio : Proprie loquendo, essentiæ rerum ... pendent formaliter et immediate ab intellectu divino ; remote et ultimo ab essentia divina.

Prob. Iª pars, quæ est præcedentium conclusionum sequela. Esse quod habent essentiæ et possibilia est esse ideale ; et, quia omne esse ideale originatur a prima causa ideali, hujus-

(1) Cf. *Logic.* pp. 335, ss.

(2) « Etre cause de sa propre existence ! Se produire ! Mais pour être cause, il faut exister. L'être qui serait cause de son existence devrait exister pour produire son existence ! L'être qui est supposé se produire n'existe pas, puisqu'il est capable d'exercer une action productrice. La contradiction est flagrante. » Card. Mercier, n 32.

modi essentiæ pendere debent formaliter a prima causa ideali. Atqui prima causa idealis est intellectus divinus. Ergo essentiæ formaliter pendent ab intellectu divino. Major constat ex dictis, minor ex terminis intelligitur. Ideale dicitur per ordinem ad intellectum. Ergo primum ideale, seu prima causa idealis, debet esse primus intellectus, id est intellectus divinus.

Confirmatur. Artifex infinitæ sapientiæ et perfectionis debet habere in suo intellectu ideas omnium quæ a se fiunt vel fieri possunt. Atqui essentiæ designant ideas rerum quæ a Deo fiunt vel fieri possunt. Ergo Deus habet in suo intellectu essentias, ac proinde essentiæ ab intellectu divino dependent.

Prob. IIa pars. Essentiæ non habent rationem cognoscibilitatis nisi rationem entitatis præ se ferant. Atqui fons et plenitudo totius entitatis est essentia divina. Ergo essentiæ rerum non habent rationem cognoscibilitatis nisi aliquid de essentia divina participent, et consequenter intellectus divinus non potest illas cognoscere nisi prius cognoscat essentiam divinam ut principium entitatis et cognoscibilitatis illarum. At si essentiæ rerum cognoscuntur in essentia et per essentiam Dei, pendent radicaliter ab illa. Ergo.

Res ita concipienda est : Deus essentiam suam perfecte intuetur ; unde illam cognoscit secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Sed essentia divina est cognoscibilis non solum secundum quod in se est, at etiam secundum omnes modos quibus participari potest a creaturis. Ergo Deus ex cognitione suæ essentiæ cognoscit omnes imitationes et participationes a creaturis. Hujusmodi porro imitationes et participationes sunt essentiæ creaturarum. Ergo ex cognitione suæ essentiæ Deus omnes essentias cognoscit (1).

VII. — **Uberius explicatur qua ratione essentia divina sit idea creaturarum.** Essentia divina est principium formale intellectui divino cognoscendi creaturas et etiam principium operandi seu producendi creaturas per modum exemplaris. Sub duplici ergo respectu est idea creaturarum. Dicitur proprie idea, non præcise ut est species intelligibilis neque ut cognitio creaturarum, neque etiam ut scientia vel ars ; sed ut est forma objecta divino intellectui et cognita ab ipso ut imitabilis a creaturis. Hic est enim sensus quo usurpatur idea : *forma objecta intellectu præter rem intra intellectum existens*, vel : *forma ad cujus imitationem artifex operatur* (1).

(1) « Le fondement des possibles n'est donc pas l'existence des créatures ; il ne se trouve pas non plus dans notre intelligence ; notre esprit leur est postérieur, et il s'éteindrait sans nullement les entraîner dans sa nuit. Il est en Dieu : seul l'être de Dieu explique leur caractère ; c'est l'essence divine : ils ne sont concevables, intelligibles, constitués de notes harmonieuses qu'autant qu'ils reflètent et qu'ils imitent l'essence même de Dieu. Si c'est l'essence divine, en tant qu'essence, qui les fonde, c'est la divine Intelligence qui les circonscrit, les détermine et les définit. » C. Labeyrie, *Dogme et Métaphysique*, p. 177.

— Divina essentia est idea creaturarum primo quidem quantum ad perfectiones quæ in suo conceptu nullam imperfectionem involvunt et reperiuntur in Deo et creaturis, *ut esse, vivere*. Id liquet, nam essentia divina est expressissima similitudo et vivum exemplar omnium illarum perfectionum. Imo etiam est idea perfectionum quæ solis creaturis competunt, ut sunt essentiæ finitæ ; nam illa imitantur divinam essentiam et in ea secundum eminentiorem modum continentur.

Essentiæ rerum, prout sunt in idea divina, infinitæ sunt numero, quia essentia divina est infinite participabilis et imitabilis : unde quicumque assignetur gradus perfectionis et imitationis, potest alius et alius major haberi, et ita in infinitum (2).

VIII. — **Cur essentia divina, præciso intellectu, non sit fundamentum proximum essentiarum.** Essentia divina ideo solum est fundamentum essentiarum et idea creaturarum, quia est forma objecta divino intellectui et ab eo cognita ut imitabilis a creaturis. Hæc est enim propria ideæ acceptio, ut modo declaratum est. Ergo, præciso intellectu, essentia divina continet quidem creaturas eminenter, sed non est illarum idea. Præterea, ut divina essentia sit creaturarum proximum fundamentum et idea, debet illas in proprio gradu et in propria mensura delineare et definire. Atqui essentia divina, secundum se, creaturas non definit in proprio gradu, siquidem illas omnes

(1) Egregie canit Boetius : « Tu cuncta superno
« Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse,
« Mundum mente gerens, similique ab imagine formans,
« Perfectasque jubens perfectum absolvere partes. »
De Consol. philos., lib. III. metr. 9, *P. L.* LXIII, 758-759.

(2) Cf. S. Thomas, I. P. q. 15.

eodem modo excedit. Requiritur ergo cognitio quæ res secundum proprium gradum et modum quem habent repræsentat et exprimit. Ergo divina essentia, præciso intellectu, non est creaturarum idea.

— Quæstionem illam de essentiarum fundamento concludamus illis verbis S. Augustini : « Sunt namque ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum, stabiles, atque incommutabiles, quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ *in divina intelligentia* continentur. Et, cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit (1). »

(1) S. Augustinus, *Lib.* 83 Qq. q. 46, *P. L.* XL. 30 Cf. quæ de ideis divinis disserimus in nostro libro *de Deo Uno.*

ARTICULUS TERTIUS.

DE DISTINCTIONE INTER ESSENTIAM ET EXISTENTIAM.

I. — **Definitio existentiæ.** Quid sit existentia jam comperimus : *actus essentiæ, ultima actualitas omnis formæ.*

Dicitur : *actualitas ultima.* Essentia est quidem actus, sed relate ad esse rationem habet potentiæ : sic humanitas actum quemdam importat, at hujusmodi actus completam suam actualitatem non consequitur nisi cum dicitur: *Humanitas existit.*

Existentia vero est actus qui non potest ad ulteriorem ordinari ; nequit enim supra existentiam addi nova perfectio quæ non sit aliqua existentia ; nec concipi potest aliquod esse actuale quod non sit esse existentiæ.

Nihil ergo est existentia actualius ac merito dicitur existentia ultima actualitas omnis formæ.

II. — **Quæstio solvenda.** Cum existentia sit actus essentiæ, se habent ad invicem essentia et existentia, sicut potentia et actus. Porro omnis potentia a suo correlativo actu realiter discriminatur. Hinc innui videtur distinctio realis inter essentiam et existentiam.

Quæstionem tamen non ita facile solvi posse autumant auctores non pauci. Hinc insignis controversia.

Concedunt omnes : 1° nullam in Deo vigere distinctionem realem inter essentiam et existentiam ; — 2° in creaturis essentiam idealem et abstracte spectatam realiter distingui ab existentia ; — 3° essentiam actualem ratione saltem ab existentia differre. Tota ergo difficultas est : an essentia *realis et actualis* ab existentia realiter discriminetur ; seu, aliis verbis, an essentia realis ponatur complete extra causas *vi sui* ; an ipsa sit actus existendi, an vero ponatur ultimate extra causas per aliquem actum a seipsa realiter distinctum, qui erit existentia.

Quæstio illa tanti est momenti ut in illa reponatur quasi Metaphysicæ centrum ; distinctio inter Deum et creaturas ab illa dependet (1).

Qui propugnant distinctionem realem non concipiunt essentiam et existentiam tanquam duas entitates discretas ac separabiles, aut separatim a Deo productas et postea unitas ; sed solum volunt essentiam et existentiam, licet inseparabiles, discriminari ab invicem realiter, sicut potentiam realem ab actu reali. Si ergo certum est dari potentiam veram et realem qui non sit ipse actus, tenendum quoque erit essentiam veram et realem ab existentia reapse differre. Unde qui distinctionem inficiantur nullum videntur admittere discrimen inter potentiam realem et actum realem.

III. — **Sententiæ** Pro distinctione reali citatur a quibusdam Aristoteles (2 *Post. Analyt.* text. 7) : *Esse vero nullius est, ut patet, substantia.* Sensus est : existentia nullius creaturæ convertitur cum ejus substantia, seu essentia. Quæ tamen verba intelligi possunt de distinctione quadam logica. Doctrina autem de distinctione reali nonnisi apud Christianos clare manifestatur, quasi sequela dogmatis de creatione (2). Citatur Boetius, cujus sententiam exponit S. Thomas (3). Distinctionem realem propugnant B. Albertus, Doctor Angelicus, Capreolus, Ferrariensis, Cajetanus, Bannez, Thomistæ communiter.

Ex Societ. Jesu philosophis huic sententiæ adhærent: Fonseca, Conimbricenses, Pallavicini, Sylvester Maurus, et nostra ætate, inter alios, Liberatore, Cornoldi, Schiffini, De Maria, Ludovicus de San, Remer, Billot.

(1) « Cette question de la distinction réelle de l'existence et de l'essence est de la plus haute importance ; en un certain sens, toute la métaphysique en dépend... Elle est comme le point central de toute la métaphysique, je dirai presque, le cachet de son orthodoxie et le seul moyen de résoudre exactement tous les problèmes soulevés, lorsque, sans se contenter, comme on le fait trop souvent de nos jours, d'examiner les faits à la surface, on veut pénétrer dans leur profondeur. » DOMET DE VORGES, *Abrégé de Métaphysique*, t. II, p. 2, 4.

(2) « La thèse qui nous occupe est certainement d'origine chrétienne; c'est une application philosophique du dogme de la création. » IDEM, p. 5.

(3) Cf. *De Hebdomad.*, lect. 2 : Verba *Boetii* hæc sunt : « *Diversum esse id quod est ab esse.* » Hebdom. I.

De schola Thomistica bene merentur hoc in puncto sicut in cæteris Sanseverino, Card. Pecci, Farges, Card. Mercier, Card. Lorenzelli, Domet de Vorges, Gredt, etc.

Sententiam negantem amplectuntur Alexander Halensis, Aureolus, Henricus Gandavensis, Durandus, Gabriel Biel, Suarez, Vasquez, Hurtadus, Arriaga, Oviedo, Tongiorgi, Franzelin, Pesch, Delmas, Kuntz, Palmieri. His adstipulantur ex modernis plurimi, omnes generatim Cartesiani.

Tertia opinio est Scoti, qui finxit dari inter essentiam et existentiam distinctionem quamdam mediam inter distinctionem stricte realem et distinctionem puræ rationis, quamque ipse vocat formalem actualem ex natura rei.

IV. — **Mens Divi Thomæ certissima.** De mente Angelici voluerunt quidam dubitare. At vero hæc distinctio adeo fundamentalis est in doctrina Aquinatis ut ipse in illa reponat ipsam distinctionem inter Deum et creaturas. De Deo ait : « Cum in Deo nihil sit potentiale sequitur quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse (1). »

De creaturis vero : « Sed quia forma creata sic subsistens habet esse et non est suum esse, necesse est quod ipsum ejus esse sit receptum et contractum ad terminatam naturam (2). »

Quodsi Angelicus meram rationis distinctionem intenderet, nullatenus valeret argumentatio, cum etiam in Deo ponatur distinctio rationis essentiam inter et existentiam. — Sed, omissis aliis citationibus (3), sufficit duo adducere testimonia quæ rem evidentem omnino faciunt. — Comm. in libr. Boetii (4) de *Hebdomad* : « *Est ergo considerandum quod, sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentionem, ita in compositis differunt* REALITER (5). » — Quid autem sit intelligendum nomine entis simplicis explicat, subdens : « *Hoc autem*

(1) I. P. q. 3, a. 4.
(2) I. P. q. 7, a. 2.
(3) Cf. I *Sent.*, dist. 19, q. 2, a. 2 ; II *Cont. Gent.*, c. 52 ; *De Ente et Essentia*, c. 5, q. 7. *De Poten* . a. 4.
(4) Lect. 2.
(5) Etiam in locis ubi vox *realiter* non scribitur plura dici animadvertit P. TERRIEN, S. J., *quibus hæc distinctio clarius quam ipso nomine significetur.* Cf. P. TERRIEN, *De Unione hypostatica*, p. 31.

simplex unum et sublime est, ipse Deus. » — Quid clarius ? In Deo, qui solus est ens simplex, essentia et esse differunt secundum intentionem ; in omnibus autem creatis, quæ sunt entia composita, differunt realiter. Eadem verba alibi adhibet : « Omne quod est in genere substantiæ est compositum REALI compositione, eo quod id quod est in prædicamento substantiæ est in suo esse subsistens, et oportet quod *esse suum sit aliud quam ipsum,* alias non posset differre *secundum esse* ab illis cum quibus convenit in ratione suæ quidditatis ; quod requiritur in omnibus quæ sunt directe in prædicamento (1). »

Cum Angelicus dicit : « Oportet quod *esse suum* sit *aliud quam ipsum* », manifeste loquitur de distinctione reali, ut ex præcedentibus verbis liquet : *est compositum* REALI *compositione.*

Hinc non immerito dixit Tiphanus, S. J., loquens de Angelico Doctore : « *Quod existentiam in creaturis re distinguat ab essentia,* id negare vel in dubium revocare est hominis impudentis vel in ejus doctrina peregrini (2). »

V. — **Conclusio : In rebus creatis existentia realiter distinguitur ab essentia.** Assertum istud non est nisi corollarium doctrinæ de potentia et actu. Inter nihilum et actum datur aliquis status qui non est merum possibile, sed potentia realis. Actus quippe, licet potentiam actuet, non facit potentiam realem, sed supponit. Essentia porro est potentia ipsa realis, existentia est actus (3). Igitur essentia est aliqua realitas distincta ab actu existentiæ, licet non existat nisi per existentiam (4).

(1) QQ. *Dispp. De Verit.* q. 27, a. 1, ad 8. — Cf. CAPREOLUS, dist. 8, q. 1, nov. Edit, PABAN et PÈGUES, t. I, pp. 301, ss.
(2) TIPHANUS, *De Hypostasi*, c. VII.
(3) Cf. S. THOMAS, I. P. q. 3, a. 4 ; q. 4, a. 1, ad 3 ; q. 54, a. 3.
(4) De vero difficultatis puncto legi potest P. A. DE POULPIQUET, O. P. *Revue Néo-scolastique*, 1906, pp. 32-48. Concludit auctor : « Y a-t-il un milieu entre le néant et l'actuellement existant ? La question n'est pas ailleurs. L'affirmation ou la négation de la distinction réelle entre l'essence et l'existence est donc, en définitive, une thèse absolument et uniquement solidaire de l'affirmation ou de la négation de la *réalité* de la puissance, et de sa réalité distincte de l'acte, irréductible à l'acte, permanente sous l'acte. » — C. LABEYRIE, *Dogme et Métaphysique*, pp. 178-179, recte animadvertit : « Tous les négateurs de la distinction réelle

Diversa sunt argumenta quæ thesim demonstrant.

Arg. I[um]. Ratio fundamentalis quæ cæteras complectitur et ad quam cæteræ reduci possunt in hoc reponitur : Nulla existentia creata est actus purus. At, si existentia ab essentia actuali non distinguitur, erit actus purus. Ergo omnis existentia creata ab essentia actuali discriminatur. Prob. minor : Actus irreceptus et irreceptivus est actus purus. Sed, si existentia est indistincta ab essentia actuali, erit actus irreceptus et irreceptivus. Ergo erit actus purus.

Major innotescit ex antea dictis de potentia et actu. Actus purus dicitur qui nec est actus potentiæ, nec est potentia ad actum. Actus porro irreceptus non est actus potentiæ, actus irreceptivus non est potentia ad actum. Ergo actus irreceptus et irreceptivus est actus purus.

Prob. minor : 1° existentia esset actus irreceptus. Cum in re duo tantum inveniantur, essentia nempe et existentia, assignari nequit aliud receptivum existentiæ præter essentiam. At existentia recipi nequit in essentia nisi ab illa differat realiter : nihil quippe in semetipso proprie recipitur ; nec sufficit distinctio rationis, secus Deus diceretur actus receptus, quod nemo concedit. Ergo existentia in nullo reciperetur essetque actus irreceptus.

2° Esset actus irreceptivus. Actus irreceptivus dicitur qui ad nullum ulteriorem ordinatur. Atqui existentia non ordinatur nec ordinari potest ad actum ulteriorem, cum dicatur et sit actus ultimus, ultima actualitas, omnis formæ. Ergo existentia esset actus irreceptivus.

Responderi nequit existentiam creatam, licet non sit actus receptus *in alio*, esse tamen actum *receptum ab alio*, et eapropter non esse actum purum. Aliquis enim actus non potest esse receptus ab alio nisi in suo conceptu limitationem et imperfectionem importet ; limitatur vero actus vel quia recipitur in alio vel quia recipit alium. Quocirca actus qui nec recipitur in

entre l'essence et l'existence commencent par poser comme un principe indiscutable que l'essence réelle d'un être n'est réelle que par son existence. Evidemment il faut conclure à l'identité de l'existence et de l'essence. Mais, au lieu de partir de cette assertion comme d'un axiome indubitable, ils devraient la prouver ; et ils n'y songent point ; toutes leurs arguties se réduisent donc à une vaste pétition de principe. »

potentia nec recipit alium actum est sine limite et imperfectione, ad proinde non potest esse receptus ab alio. Ergo, cum existentia nec recipiatur in potentia nec recipiat alium actum, dici nequit actus receptus ab alio, sed remanet actus purus.

Arg. IIum. Thomistica sententia mirum illum ordinem manifestat qui inter diversos gradus entium viget. In supremo enim vertice stat Deus, in quo nulla prorsus concipitur compositio realis ; in proximo gradu, post Deum,adsunt substantiæ spirituales, in quibus invenitur compositio realis ex essentia et esse. In infimo tandem gradu conspiciuntur substantiæ corporales, in quibus, præter compositionem realem ex essentia et esse, reperitur compositio realis ex materia et forma. Hinc principium causalitatis optime vindicatur: omne in quo esse est præter essentiam requirit causam a qua esse accipiat.

In opposita vero sententia perimitur hæc harmonia. Si enim negatur compositio realis ex essentia et esse, angeli non tenent locum medium inter Deum et substantias materiales, sed ipsi Deo assimilantur nec videtur salvari causalitatis principium (1).

Arg. IIIum. Actus limitatur et multiplicatur tantum per potentiam, ut jam constat (de potentia et actu, q. II, art. II). Atqui existentia non distincta ab essentia non habet potentiam, si quidem est actus irreceptus et irreceptivus, ut modo ostensum est. Ergo existentia non distincta ab essentia est illimitata et immultiplicata, seu infinita et unica (2).

Arg. IVum. In quocumque esse accidentale conjungitur esse substantiali necesse est esse distingui realiter ab essentia. Atqui in omni ente creato esse accidentale conjungitur esse substantiali : sic in homine esse albi, esse sapientis, etc., conjungitur esse substantiali hominis. Ergo in omni ente creato necesse est esse ab essentia distingui.

Probatur major. Esse accidentale non potest conjungi esse substantiali per identitatem. Quia differunt genere ab invicem, sicut esse simpliciter et esse secundum quid ; neque etiam potest conjungi esse substantiali tanquam receptum in eo, sicut

(1) « Le principe de causalité : « l'être dont l'essence n'est pas identique à l'existence dépend nécessairement d'une cause », trouve ainsi dans la distinction réelle de l'essence et de l'existence sa signification rigoureuse et sa justification. » Card. Mercier, n. 48.

(2) Cf. S. Thomas, *Quodlib.* 3, q. 8, a. 20.

actus in potentia ; nam existentia substantialis est ultima actualitas, nullatenus potentia. Cæterum, esse substantiale et esse accidentale sunt duæ actualitates in diverso genere. Porro duæ actualitates in diverso genere non se habent ad invicem sicut potentia et actus. Ut ergo fiat conjunctio esse accidentalis cum esse substantiali, nulla alia remanet hypothesis nisi ut recipiatur utrumque in aliquo subjecto, quod erit essentia. Atqui præfatum subjectum debet esse ab utroque distinctum, secus præcedens rediret difficultas. Ergo in quocumque esse accidentale conjungitur esse substantiali, necesse est essentiam realiter distingui ab existentia (1).

Arg. Vum. « Nulla essentia sine his quæ sunt partes essentiæ intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo facto ; possum enim intelligere quid est homo vel phœnix, et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura. Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate, nisi forte sit aliqua res cujus quidditas sit suum esse, et hæc res non potest esse nisi una et prima (2). »

— Argumenta *indirecta* multa afferri possent. Sic in composito naturali partes essentialiter diversæ, materia nempe et forma, unica existentia actuantur; in composito humano partes omnino distinctæ, anima et corpus, unicam habent existentiam ; multæ facultates in eadem anima coexistunt. Si ergo multiplex est essentia, seu multæ partes essentiæ, et tamen simplex et unica existentia, reale discrimen intercedat oportet essentiam inter et existentiam (3).

Aliæ multæ conclusiones, sive philosophicæ sive theologicæ illo principio ita nituntur ut illud vocari possit veritas fundamentalis philosophiæ christianæ (4).

VI. — **Solvuntur difficultates.** 1º Essentia actualis non est ens mere possibile sed ens actu. Atqui ens actu existit.

(1) Cf. S. Thomas, II. *Cont. Gent.*, c. 52 ; Card. Lorenzelli, pp. 268-269.

(2) S. Thomas, *De Ente et Essentia*, c. 5.

(3) De istis argumentis *indirectis* consuli potest Card. Mercier, n. 49.

(4) Cf. P. Del Prado, O. P., *De Veritate fundamentali philosophiæ christianæ*, Placentiæ, 1899.

Ergo essentia actualis existit.

Resp. : Disting. min. Ens actu existit vel vi sui vel vi alterius,concedo; vi sui necessario, nego. — Disting. conseq. : Ergo essentia existit vel vi sui vel vi actus a se distincti, concedo ; vi sui tantum, nego. — Nullatenus inficiamur essentiam actualem existere, at quæstio est an existat vi sui ; an ipsa sit suus actus existendi, an vero actus quo essentia existit sit ab ipsa distinctus.

Animadvertatur iterum hic latere errorem illorum qui negant statum medium inter possibile et actum: Essentia non est merum possibile, ergo est actus existentiæ. Negatur sequela ; est enim *potentia realis* quam supponit et actuat actus realis.

2° Inst.: Essentia actualis existit vi sui. Quod secundum se est quædam actualitas in rerum natura existit secundum se. Atqui essentia actualis secundum se est quædam actualitas in rerum natura. Ergo existit secundum se, seu vi sui.

Resp.: Dist. maj.: quod est quædam actualitas designans ipsum actum realem existit secundum se, concedo ; quod est quædam actualitas designans solum potentiam informatam actu reali existit secundum se, nego. — Contradist. min. : essentia actualis est quædam actualitas designans potentiam informatam actu reali, concedo ; est quædam actualitas designans ipsum actum realem, nego ; et nego consequentiam.

Aliquid dici potest actuale dupliciter : vel quia est ipse actus realis, vel quia actu reali informatur. Sic materia prima dicitur realis et actualis,non quasi ipsa sit actus sed quia informatur actu reali. Porro,si res quæ dicitur actualis est ipse actus, manifeste existit per seipsam ; at, si sit tantum potentia informata actu, liquet rem hujusmodi non existere per seipsam, sed tantum per actum a quo denominatur actualis. — Jamvero tota controversia est utrum essentia actualis sit actus realis, an solum potentia actu reali informata. Ratio fundamentalis quam attulimus evincit esse potentiam, non ipsum actum existendi ; secus existentia esset actus irreceptus et irreceptivus.

— 3° Repones : Atqui essentia actualis non est tantum potentia informata actu, sed est ipse actus.

— Essentia actualis est ens actu productum a Deo. Atqui ens actu productum a Deo est quidam actus. Ergo essentia actualis est ipse actus, nempe existentia.

— Resp. : argumentum nimis probare. A pari argui potest : Materia prima est ens actu productum a Deo. Atqui ens actu productum a Deo est actus. Ergo materia prima est actus. Posterius argumentum nihil valet, ergo nec primum.

— In forma : Dist. maj. : Essentia actualis est ens actu productum a Deo, hoc sensu quod ipsa cum existentia sit terminus productionis divinæ, concedo ; hoc sensu quo se sola, seorsim sumpta, sit terminus productionis, et ex altera parte existentia sit alius terminus, nego. — Dist. min. : Ens actu a Deo productum est quidam actus vel includit actum, concedo ; est semper actus tantum, nego ; et nego conseq.

— Licet essentia actualis sit aliquid a Deo productum, negamus tamen essentiam esse secundum se productionis divinæ terminum. Deus non facit seorsim essentiam et seorsim existentiam, et postea utrumque conjungit ; sed terminus effectionis est compositum ex essentia et esse, sicut in prima creatione non condidit Deus seorsim materiam, seorsim formam, sed terminus unicus creationis fuit compositum ex materia et forma. Simul ut materia producitur, habet actum et formam, nec inde tamen sequitur materiam esse formam et actum ; ita simul ut producitur essentia, habet existentiam, non tamen inde concludi fas est essentiam esse existentiam.

— 4° Quæ distincta sunt separabilia sunt. Atqui essentia et existentia non sunt separabiles. Ergo nec distinctæ.

— Resp. : Negari potest major. Quamvis enim separabilia sint distincta, non sequitur distincta esse separabilia. Sic figura et extensio distinguuntur, nec tamen potest existere figura sine extensione, vel extensio sine figura.

Cæterum non est improbabile essentiam creatam, etiam actualem, posse ab existentia separari. Non posset quidem esse sine ulla existentia, at posset intacta remanens separari ab hac existentia et aliam ejus loco recipere : si essentia alicujus hominis jam existentis assumeretur a Persona divina, talis essentia separaretur a sua existentia et eadem permanens existeret existentia divina.

— 5° Existentia est quædam essentia. Atqui existentia non distinguitur a seipsa. Ergo saltem aliqua essentia non distinguitur ab existentia.

Resp. : Dist. maj. : Existentia est quædam essentia designans

solummodo *id quo est*, concedo ; est essentia proprie dicta, designans *id quod est*, nego. — Dist. conseq. : Ergo aliqua essentia proprie dicta designans *id quod est* non distinguitur ab existentia, nego ; aliqua essentia designans tantum *id quo est* non distinguitur ab essentia, concedo. Et nego ultimum intentum.

— Existentia, sicut res quælibet, est aliquid quod mente concipitur, sub quo respectu dici potest quædam essentia ; sed tota ratio illius designat solum id *quo* res est, dum essentia proprie dicta significat id *quod est*. Persistit ergo quæstio utrum id quod est et id quo est realiter discriminentur. Licet concedamus essentiam existentiæ non distingui ab ipsa existentia, nihil inde contra nos concluditur, nam id unum contendimus, essentiam designantem *quod est*, distingui ab existentia, seu, si lubet, ab essentia designante *quo est*.

— Alias objectiones urget P. Kuntz, *Revue Néo-Scolastique* 1903 (1). Ad hoc tandem reducuntur : Nihil est *reale* præter ipsum existens. Sed nihil est existens nisi per existentiam. Ergo nihil est reale nisi per existentiam, atque ideo essentia realis nihil est nisi ipsa existentia. At negandum est omne reale esse ipsum existens. Sicut potentia est aliqua realitas quam actus non constituit, sed supponit, ita essentia est quædam realitas, quam existentia facit esse actu. « L'existence d'une essence est la condition *sine qua non* de la position du problème relatif à la distinction réelle ou non réelle entre cette essence et son existence. Mais lorsque cette condition est réalisée, lorsqu'une essence existe, l'essence a sa réalité comme essence, et cette réalité est distincte de l'acte par lequel elle existe, elle est une puissance subjective, réelle, actualisée par l'existence (2). » — Ne actum ab aliis iterum agamus, lectorem remittimus ad Card. Mercier (3) et P. A. De Poulpiquet, O. P. (4).

(1) Pp. 185-191.
(2) Card. MERCIER, *Revue Néo-scolastique*, 1903, p 195.
(3) Ibid. pp. 192-195.
(4) *Revue Néo-scolastique*, 1906, pp. 38-45.

ARTICULUS QUARTUS

EXPLANANTUR QUÆDAM CIRCA ESSENTIAM ET EXISTENTIAM.

I. — Compositio ex essentia et esse est compositio realis ex potentia et actu.

— Potentia et actus se habent ad invicem ut inchoatio et complementum. Essentia porro se habet ad existentiam ut inchoatio, existentia vero se habet ad essentiam ut complementum ; tunc enim ens proprie completur quum ponitur ultimate extra causas et in statu realitatis, quod fit per existentiam. Ergo compositio ex essentia et esse est compositio potentiæ et actus (1).

— At vero quæ se habent ad invicem ut potentia et actus haud raro uniuntur ad efformandum aliquod tertium unum per se, sicut ex materia et forma tertium quid per se unum conflatur. An idem contingat in compositione ex essentia et esse ?

II. — Essentia et existentia per se quidem conjunguntur, non tamen ad efformandum aliquod tertium per se unum.

— Declaratur I[a] pars. — Illa per se conjunguntur quæ per se, seu ex natura sua, ordinantur ad invicem. Essentia autem et existentia ratione sui ad invicem tendunt, sicut inchoatio ratione sui ordinatur ad complementum, et sicut complementum postulat inchoationem : essentia vult perfici existentia et existentia non consistit sine essentia (2).

(1) Id multoties affirmat Angelicus, v. g. I. P. q. 3, a. 4 ; q. 4, a. 1, ad 3 ; q. 54, a. 3.
(2) « L'essence et l'existence sont les deux principes réels et physiques qui constituent par leur union intime tous les êtres contingents. Quoique réellement distinctes, elles ne sont pas séparables : l'essence n'existe pas sans l'existence qui la fait exister, et l'existence, que serait-elle sans l'essence? » C. LABEYRIE, op. cit., p. 179.

— Ostenditur II[a] pars. Ex duobus resultat tertium unum per se, cum utrumque se habet ut pars constitutiva essentiæ hujus tertii. Sed existentia non potest esse pars constitutiva alicujus essentiæ. Ergo. — Etenim pars constitutiva rei debet poni in ejus definitione. Sed esse in nullius essentiæ creatæ definitione ponitur. Ergo. — Insuper, cum esse distinguatur ab omni essentia creata, non potest esse ejus pars constitutiva, sed advenit essentiæ jam constitutæ. Itaque essentia et esse « componuntur non ad faciendum aliquod tertium, sed ad ponendum extra causas, illud idem quod est essentia, seu res cui competit esse. — Sic essentia hominis componit cum esse, non ad faciendum tertiam aliquam rem, quæ sit diversa substantialiter ab hoc homine, neque quæ ab eodem sit diversa per accidens, sed ad ponendum extra causas id ipsum quod est hic homo (1). »

III. — **An existentia sit accidens.** Si existentia advenit substantiæ constitutæ, videtur esse accidens substantiæ. Respondet Angelicus : « Esse non dicitur accidens quod sit in genere accidentis, si loquamur de esse substantiæ ; est enim actus essentiæ, sed per quamdam similitudinem, quia non est pars essentiæ, sicut nec accidens (2). » Quod ut plenius intelligatur sequens sit

IV. — **Conclusio : Proprie loquendo existentia nec est in prædicamento substantiæ nec in prædicamento accidentis.** Res enim quod ponitur in prædicamento prædicatur univoce de suis inferioribus. Esse autem est aliquod transcendens, quod prædicatur analogice dumtaxat. Ergo.

Quia tamen complementum rei reducitur ad ipsius rei prædicamentum, existentia *aliquomodo* reductive pertinet ad prædicamentum essentiæ quam perficit : existentia quidem perficiens essentiam substantialem refertur ad genus substantiæ, existentia vero perficiens essentiam accidentalem aliquatenus reducitur ad genus accidentis.

Nihilominus existentia substantiæ non est proprie accidens nec prædicamentale, nec prædicabile.

Probatur. Existentia est ultimum complementum, ultima-

(1) De Maria, *Ontol.*, Tract. II, q. II, a. II.
(2) *Qq Disp. De Potent.* q. 5, a. 4, ad. 3.

que actualitas substantiæ, seu entis cui competit esse in seipso. Atqui ultima actualitas entis in se non potest esse accidens prædicamentale, seu ens in alio. Ergo existentia substantiæ nequit esse accidens prædicamentale.

Accidens sive prædicamentale sive prædicabile perficit substantiam perfectione ipsi naturæ extranea : sic vestis, scientia, perficiunt hominem in aliquo extraneo naturæ hominis. Atqui existentia perficit rem, non in aliquo genere extraneo, sed in sua propria natura, in ipso genere substantiæ. Ergo existentia substantiæ nec est accidens prædicamentale nec accidens prædicabile proprie loquendo (1).

Sensu tamen lato et per quamdam similitudinem, dici potest accidens prædicabile. Quidquid nempe non est pars essentiæ dici potest accidens. Existentia non est pars essentiæ. Ergo dici potest accidens : non quidem prædicamentale, cum ipsa sit actus substantialis, sed prædicabile sensu lato.

— Rectius vero loquendo, existentia dici posset *quasi proprium*. Proprium enim est quod , licet distinctum ab essentia, constituitur per principia essentiæ. Sed existentia, licet distincta ab essentia, *quasi constituitur per principia essentiæ*, ex principiis quippe essentiæ provenit ut existentia sit actus substantialis vel actus accidentalis. Ergo existentia est *quasi proprium*.

Verbo : cum potentia et actus sint in eodem genere, existentia substantiæ est actus substantialis, sicut ipsa substantia est potentia substantialis ; existentia vero accidentis est actus accidentalis, sicut ipsa essentia accidentis est potentia accidentalis ; non tamen ipsa existentia est directe in prædicamento substantiæ vel accidentis.

Esse non proprie dicitur *reduci* ad prædicamentum, ut acute observat Bannez, sed potius *participari* et limitari ab omni prædicamento et ab omni genere et differentia prædicamentali, sicut ens non reducitur ad prædicamentum, sed dividitur in decem prædicamenta per diversos modos quibus participatur et limitatur (2).

(1) « Quelques auteurs de notre opinion ont voulu conclure que l'être doit être considéré comme un simple accident. Tous les grands scolastiques repoussent cette conséquence. » Domet de Vorges, *Abrégé de Métaphysique*, t. II, p. 20.
(2) Cf. Bannez, Comm. in I. P. q. 3, a. 4.

V. — **An existentia sit aliquid intrinsecum rei existenti.** Non est aliquid intrinsecum hac ratione ut sit pars rei, vel essentia, vel aliquid essentiale, ut constat ex præcedentibus ; sed hoc sensu quod res existens dicatur existere non extrinseca denominatione, sed aliqua realitate quam intus in seipsa habet. Existentia enim est prima actualitas vi cujus res extra nihilum educitur. Ergo debet esse intima rei, alias est inintelligibile quomodo res sit extra nihil per aliquam rationem quæ sit extra rem. Ita Bannez (1).

VI. — **An existentia magis sit actus terminans quam actus receptus.** Existentia secundum primam rationem suam formalem non requirit quod sit recepta tanquam in subjecto, secus Deo non competeret formaliter. In hoc igitur essentialiter et principaliter consistit ut sit terminus complens substantiam et faciens ut hæc sit extra nihil. Sic in Christo Domino substantia non habet existentiam creatam, sed existit extra nihil per existentiam Verbi divini terminantem et complentem dependentiam humanitatis, ut sit extra nihil. Porro, si de ratione formali existentiæ esset ut sit recepta in subjecto, non posset suppleri per divinam existentiam. Igitur quod esse sit receptum non pertinet ad rationem formalem, sed solum ad materialem et imperfectam rationem existentiæ. Ita laudatur auctor.

VII. — **An existentia perfectior sit essentia quam actuat.** Existentia est simpliciter perfectior essentia. Id est simpliciter perfectius a quo res dicitur simpliciter ens. Atqui res dicitur simpliciter ens ab existentia : essentia enim absque esse est solum ens in potentia, quando vero habet esse est ens simpliciter. Ergo existentia est simpliciter perfectior essentia.

Insuper, esse est ultima actualitas omnium perfectionum et omnium formarum ; esse ex sua conjunctione ad essentiam non perficitur, sed potius perficit essentiam. Unde se habet ad illam sicut perfectivum ad perfectibile.

In ipso esse intelliguntur omnes perfectiones. Sic quod potissimum in Deo intelligitur non est quod sit vita, sapientia,

(1) Loc. cit.

etc., sed quod sit ipsum esse subsistens, in quo cæteræ perfectiones comprehenduntur. Igitur esse est simpliciter perfectius. — Hinc est quod omnia maxime appetant esse tanquam optimum omnium.

Secundum quid tamen essentia est perfectior esse, quia limitat et contrahit esse ; unde existentia se habet ad essentiam sicut limitabile et determinabile ad limitans et determinans. Porro determinans est perfectius determinabili. Insuper, quamvis esse non perficiatur simpliciter ab essentia, sed illam perficiat, supposito tamen quod recipiatur in essentia, perficitur secundum quid, in quantum nempe recipitur in essentia nobiliori : sic perfectius est in vivente quam in minerali, in angelo quam in homine (1).

VIII. — **Qua ratione esse sit effectus Dei.**

Resp. : 1° Certum est esse aliqua ratione a creaturis produci. Nam causæ creatæ dant esse suis effectibus, reducendo quod erat in potentia ad actum essendi, causando formam novam, vel faciendo ut esse conjungatur formæ et essentiæ.

Creaturæ etiam causant effective *determinationem* existentiæ. Esse quippe secundum se est illimitatum et indeterminatum et tamen in singulis creaturis limitatur. Debet ergo assignari efficiens hujus limitationis causa. Atqui hæc non est essentia, quæ est causa limitationis susceptiva, sed non effectiva ; nec etiam est solus Deus ; nam Deus, licet largiatur esse, non tamen secundum se limitat, sed potius tribuit id quod est perfectionis in re.

Ergo causa limitationis est agens creatum quod suppositum producit. Suppositum enim est receptivum et determinativum existentiæ : quocirca causa producens suppositum simul effective causat determinationem existentiæ.

— 2° Materia, forma, suppositum, dici possunt causa materialis existentiæ, quia comparantur ad ipsam sicut subjectum receptivum.

Nulla tamen forma dici potest causa existentiæ efficiens ; nam causa efficiens debet habere in se esse quod causat. Nulla porro forma secundum se habet existentiam. Ergo nulla forma potest esse causa effectiva existentiæ.

(1) Cf. Bannez, loc. cit.

Neque etiam est *formalis* causa existentiæ, quia forma comparatur ad existentiam ut potentia ad actum, recipiens ad receptum, ideoque ut causa materialis.

Tandem, forma non est causa *finalis* existentiæ, nam existentia est ultima perfectio et terminus formæ, at non e converso.

3° Nulla creatura causare potest existentiam absolute et simpliciter. Sicut causare esse tale est illud producere ex non ente tali, v. g., causare album est illud educere ex non albo ; ita producere esse simpliciter est illud causare ex non esse simpliciter. Quapropter ut creaturæ dicantur causare existentiam absolute et simpliciter, debent producere existentiam ex non existentia. At implicat creaturas producere existentiam ex non existentia. Ergo repugnat creaturas esse causas existentiæ absolute et simpliciter.

Aliter proponi potest : Virtus causativa existentiæ supponit causam agentem habere esse ex natura sua. Nulla autem creatura ex se et natura sua habet esse ; sed esse omnis creaturæ a Deo communicatur et conservatur. Ergo nulla creatura per se est causativa existentiæ. — Minor constat ; ostenditur major. Prius aliquid est in se tale quam productivum sui similis, sicut ignis est prius calidus in se quam calefactivus. Ergo prius aliquid debet esse in se quam productivum esse in alio.

Porro unumquodque dicitur esse talis naturæ a propria forma quæ illi per se convenit. Unde, ut aliquid sit per se causativum sui similis, debet illud habere ex propria forma, seu natura ; et, consequenter, ut aliquid sit per se causativum existentiæ, debet habere existentiam ex se et ex propria natura. Cum ergo solus Deus sit per essentiam suum esse, solus est qui producit esse.

Itaque esse est effectus proprius Dei, quod quidem triplici sensu accipi potest :

1° ut esse sit effectus per se primo pendens a solo Deo ;

2° ut esse sit objectum formale et adæquatum solius Dei, nam solus Deus est causa cujuscumque participantis esse vel pertinentis ad esse rei ;

3° ut solus Deus producat ens in quantum ens et esse absque ulla limitatione (1).

(1) Cf. BANNEZ, loc cit.

IX. — **Unio essentiæ et esse comparata cum unione materiæ et formæ.**

Non semel compositionem ex essentia et esse comparavimus cum unione materiæ et formæ. Breviter comparatio enucleari potest ex D. Thoma et Cajetano (1).

— *Analogiæ.* 1° Utraque compositio constat ex potentia et actu ; materia quippe est potentia respectu formæ ; essentia est potentia respectu esse. — 2° In utraque compositione extrema sunt in eodem genere : materia est potentia in genere substantiæ, forma actus in genere substantiæ ; essentia est potentia substantialis, existentia actus substantialis. — 3° Materia non est actu absque forma et tamen ab ea realiter distinguitur ; similiter essentia non est actu absque existentia et tamen ab illa realiter differt.

Differentiæ. 1° Materia et forma sunt partes substantiales ex quarum unione resultat tertium, nempe substantia completa ; essentia autem et esse non sunt partes substantiæ, sed essentia est ipsa substantia completa, existentia vero advenit substantiæ jam constitutæ. — 2° Materia prima est pura potentia, nullatenus actus ; essentia vero est realis potentia quæ est actus primus, actus formalis. — 3° Forma est actualitas materiæ, sed non ultima rei actualitas, ordinatur enim ad ulteriorem actum ; existentia, e contra, est ultima actualitas omnis formæ. — 4° Compositio materiæ et formæ solis entibus materialibus adscribitur, quia materia et forma dividunt tantum substantia materialem ; compositio vero potentiæ et actus convenit omnibus entibus creatis, quia potentia et actus dividunt omne ens et omne genus entis.

X. — **Utrum existentia sit modus an res.** Existentia aptius dicitur modus quam res. Se habet enim sicut terminus. Porro terminus rei est proprie illius modus, sicut punctum est modus ultimus lineæ. Ergo existentia est modus rei, seu essentiæ. Insuper, ratio modi in eo consistit ut sit actuale exercitium rei, sicut sessio et unio sunt actuale exercitium sedendi aut uniendi. Atqui existentia est actuale exercitium constituendi rem extra causas. Ergo aptius dicitur modus rei quam

(1) S. THOMAS, II Cont. Gent. c. 54; CAJET. *De Ente et Essentia*, c. 5. q. 9.

ipsa res.

Quæstionem totam de essentia et existentia concludere liceat his verbis cl. Domet de Vorges : « Ce sont deux dons différents et dont les fonctions sont diverses : l'un, l'essence, remontant à l'intelligence, l'autre, l'existence, remontant à la volonté divine ; deux ruisseaux émanés de la même source, mais par des voies différentes et qui se rencontrent pour constituer un nouveau centre, comme un miroir, en concentrant divers rayons de lumière, reproduit une image réduite du soleil. (1). »

(1) *Abrégé de Métaphysique*, t. II, p. 1) Doctrina thomistica resumitur tota in thes. III a S. Cong. Studiorum approbata : « Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subsistit Deus, unus est simplicissimus ; cetera cuncta quæ ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur, *ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant.* »

TRACTATUS SECUNDUS.

DE PROPRIETATIBUS ENTIS.

Entis proprietates aliæ sunt *transcendentales*, quæ cum ipso ente convertuntur ; aliæ *generales*, quæ, tametsi non conveniant omni enti, secundum se tamen non ponunt rem in determinato prædicamento ; cujusmodi sunt necessitas, contingentia, infinitas, etc., quæ sunt primariæ entis divisiones. Hinc duplex quæstio expendenda : altera de proprietatibus transcendentalibus, altera de proprietatibus generalibus.

QUÆSTIO PRIMA.

De proprietatibus entis transcendentalibus (1)

Quærendum imprimis est utrum ens reipsa habeat proprietates transcendentales; et, hoc explorato, de singulis in specie est disserendum, necnon de his quæ ipsis opponuntur ; ac demum de pulchro, quod transcendentalia proxime sequitur.

(1) Cf. ARISTOT. IV. *Metaphys.* text. 5.,; III, c. 2 ; S. THOMAS, in h. l. et q. 1. *De Verit.* a. 1.; SOTO, *Categor.*, c. 4, q. 1. ; SUAREZ, *Disp. Metaphys.* disp. 3 ; ALAMANNUS, quarta p. *Metaphys.* q. 11 ; LEPIDI, *Ontol.*; Card. MERCIER, *Ontol.*, IIe partie : *Aperçu préliminaire* ; DOMET DE VORGES, *Abrégé de Métaphysique*, tom. I, c. 3; DELMAS, *Ontol.*; et communiter Scholastici.

ARTICULUS PRIMUS.

UTRUM ENS PROPRIETATES HABEAT TRANSCENDENTALES.

I. — **Quot sint transcendentia**. Nomine transcendentium intelligitur, apud Scholasticos, id quod omnibus ac singulis quæ sunt aut esse possunt aliqua saltem ratione convenit (1). Sex a Veteribus numerantur: *Res, ens, verum, bonum, aliquid, unum*. Rationem hujus asserti assignat Angelicus (2) : Ratio communissima, seu modus generaliter consequens omne ens accipi potest secundum quod consequitur omne ens in se, vel secundum quod sequitur omne ens in ordine ad aliud

Si primo modo, nempe in ordine ad ipsum ens, vel exprimit in ente aliquid affirmative vel negative.

Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente nisi essentia ejus, et sic imponitur hoc nomen *res*. Est autem hæc sola differentia inter *ens* et *rem* quod ens sumitur ab actu essendi, res autem exprimit quidditatem quæ habet esse. Plus ergo exprimit *ens* quam *res* quoad comprehensionem, siquidem dicit totum actu essendi informatum, dum res dicit solam essentiam; sed quoad extensionem latius patet aliquo sensu res, nam plura dicuntur res quæ tamen non dicuntur entia proprie (3).

Negatio autem quæ est consequens omne ens absolute est indivisio, et hanc exprimit hoc nomen *unum ;* nihil enim aliud est unum quam ens indivisum. Igitur sub hoc primo respectu sunt tria transcendentia : *res, ens, unum.*

(1) De distinctione transcendentium ab universalibus cf. *Logic.*, pp 52-53.
(2) Q. 1 *De Verit.*, a. 1.
(3) « Cette manière de voir a passé dans la langue française. Quand nous disons un être, nous parlons toujours d'un individu distinct; nous ne disons point qu'une couleur est un être, bien qu'elle soit cependant quelque chose de différent de l'objet coloré. » DOMET DE VORGES, op. cit., t. I, p. 34.

Si autem modus entis accipiatur altera ratione, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, id potest esse dupliciter : uno modo *secundum divisionem unius ab altero*, et hoc exprimit nomen *aliquid*, quasi *aliud quid*. Differunt autem *unum* et *aliquid* in hoc quod unum dicit ens indivisum in se, aliquid ens divisum ab aliis. Alio modo *secundum convenientiam unius entis ad aliud*, et hoc quidem non potest esse, nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est anima, quæ quodam modo fit omnia, ut dicit Philosophus. In anima vero est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam entis ad appetitum exprimit hoc nomen *bonum ;* nam bonum est quod omnia appetunt. Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen *verum.*

Sub hoc respectu sunt etiam tria transcendentia : *aliquid, verum, bonum.*

De re et ente sufficienter dictum est in præcedenti Tractatu (1). Cum autem aliquid reducatur ad unum, restat ut loquamur de uno, vero et bono. Licet ergo sint sex vocabula, in praxi nonnisi quatuor recensentur transcendentia ; nam res et ens, unum et aliquid promiscue usurpantur.

Ens exhibetur ut aliquod subjectum de quo cætera prædicantur; hinc quæritur utrum cætera tria, unum nempe, verum, bonum sint entis proprietates.

II. — **Prima conclusio : Unum, verum, bonum sunt proprietates entis transcendentales.** Probatur. Illud proprietas alicujus rei dicitur quod ab ea dimanat et de illa prædicatur in quale necessario (2). Atqui unum, verum, bonum ab ente dimanant et prædicantur de illo in quale necessario. Ergo sunt proprietates entis. Major est notio proprietatis ; prob. min.

1° Unum, verum, bonum ab ente dimanant. Aliquid dicitur ab aliqua essentia dimanare quando supponit hanc essentiam prævie constitutam ; sic risibilitas dimanat ab homine quia essentia hominis conceptui risibilis præsupponitur et præintelligitur jam constituta. Atqui ratio entis virtualiter et, nostro intelligendi modo, conceptui objectivo unius, veri,

(1) Supra, q. I, a. I.
(2) Cf. *Logic.*, pp. 56, 63, 64.

boni, præsupponitur ; non enim unum, verum, bonum intelligeremus nisi rationem entis jam constitutam exhiberent, quia præter ens est nihilum, et nihilum mente concipi nullatenus potest. Ergo unitas, veritas, bonitas ab ente tanquam ab essentia dimanare censentur.

2º Prædicantur in *quale*. Quod non dicit ipsam essentiam, sed ab essentia jam constituta dimanat, non prædicatur directe *in quid*, sed potius *in quale*. Atqui unum, verum, bonum, juxta nostrum intelligendi modum, dimanant ab essentia jam constituta, ut modo diximus. Ergo, juxta nostrum intelligendi modum, non prædicantur directe et immediate *in quid*, sed potius *in quale*.

3º in *quale* **necessario**, nam unitas, veritas, bonitas ab ente inseparabiles sunt, siquidem cum ente materialiter convertuntur, ut in sequentibus ostendemus.

III. — **Objicies** : De ratione proprietatis est ut realiter a subjecto discriminetur. Atqui unum, verum, bonum, non distinguuntur realiter ab ente. Ergo non sunt entis proprietates. Resp. : Disting. maj. : De ratione proprietatis *prædicamentalis* est ut distinguatur realiter a subjecto, concedo ; de ratione *proprietatis communissime sumptæ*, prout abstrahit a prædicamentali et transcendentali, nego. Disting. conseq. : Non sunt proprietates prædicamentales, concedo ; transcendentales, nego.

Proprietas prædicamentalis est quidem accidens a substantia realiter distinctum; at vero in conceptu proprietatis communissime sumptæ includitur solum quod ab essentia dimanet et prædicetur de illa in quale necessario, juxta nostrum intelligendi modum. Id autem competere uni, vero, bono, ostendimus. Sunt ergo unum, verum, bonum, entis proprietates, non prædicamentales, sed transcendentales. Quod plenius ex sequenti conclusione innotescet.

IV. — **Secunda conclusio : Proprietates entis non sunt proprietates *rei*, seu *physicæ*, sed proprietates *demonstrabiles*.**

Probatur. Proprietates *rei*, seu *physicæ*, sunt illæ quæ ab essentia profluunt per realem et physicam dimanationem tanquam aliqua realitas ipsi essentiæ supperaddita, ut sunt intellectus, voluntas, etc. Atqui proprietates entis ab ipso profluunt non per physicam dimanationem, sed juxta nostrum intelligendi modum ; nec sunt aliqua realitas ipsi enti superaddita, cum impossibile sit enti aliquid adjungere quod non sit ipsum ens. Ergo illæ proprietates non sunt proprietates rei, seu physicæ.

Sunt autem proprietates demonstrabiles. Subjectum omnis scientiæ passiones, seu proprietates, habet demonstrabiles, nam id quod potissimum scientia quælibet intendit est demonstrare proprietates de subjecto, per definitionem subjecti vel proprietatis seu passionis (1). Atqui subjectum scientiæ metaphysicæ est ens, cujus proprietates sunt unum, verum, bonum. Ergo unum, verum, bonum sunt proprietates entis demonstrabiles.

V. — **Proprietates transcendentales addunt enti aliquid, quod ab ipso non distinguitur realiter, sed sicut explicitum ab implicito.** Ita communiter Thomistæ, contra plures Scotistas, qui putarunt uno, vero, bono addi positivam entitatem.

Probatur conclusio. Quod non est alterius synonymum ipsi aliquid superaddit. Atqui tres illæ entis proprietates non sunt merum illius synonymum ; nam cum dicitur : *Ens est unum, est verum, est bonum*, non intenditur : *Ens est ens*, quod esset nugatio, sed significatur aliquod verum prædicatum ipsi conveniens et ab ipso aliqualiter distinctum.

Ergo proprietates aliquid enti addunt.

Non tamen realem entitatem ab ipso reapse discretam ; quis enim concipere valet positivam entitatem quæ sit aliquid

(1) Cf. Logic., *De præcognitionibus et præcognitis*, pp. 388, ss. — Veteres scholastici voce *passionis* potius utuntur quam voce *proprietatis ;* importat passio subjectum seipsa prius a quo oritur et quod ipsa semper comitatur. Hac ratione passiones entis ens præsupponunt constitutum, ab ipso dimanant ipsumque comitantur necessario. *Attributa* non raro hac significatione usurpantur. Attamen non convertuntur omnino attributum et proprietas ; attributum habet potius respectum logicum et sumitur pro prædicato quod subjecto attribuitur ; insuper attributum dicitur vere, licet nihil addat, proprietas autem physica aliquid subjecto addit ; hinc dicuntur attributa divina, non autem proprietates divinæ.

realiter enti extraneum ? Sed solum, aliquid ratione distinctum, sicut explicitum ab implicito. Nam ens dicit solum id quod habet esse, unum autem id quod est indivisum in se ; verum quod habet ordinem ad intellectum, bonum quod habet ordinem ad appetitum.

Hinc vocabula illa non sunt mera tautologia, sed scientiam vere juvant, quatenus ordinantur ad conceptus clariores, pleniores, explicitiores efficiendos.

VI. — **Quis sit ordo inter sex transcendentia.**

Transcendentia inter se secundum proprias rationes formales ordinantur. *Ens* igitur primum locum tenet, nam præcedit cætera sicut subjectum suas proprietates, seu passiones. Secundum locum obtinet *unum*, nam sequitur ipsum ens absolute ; tertium vero locum sibi vindicat *aliquid*, nam apprehenso uno, seu ente indiviso in se, statim apprehenditur ens divisum a quolibet alio ; quartum locum habet *res* ; nam res dicitur a propria quidditate, seu essentia ; porro omnis essentia fit propria ex eo quod sit indivisa in se et divisa a quocumque alio. Res ergo immediate sequitur unum et aliquid.

Tandem *verum* prius est *bono*. Cum enim prius sit esse simpliciter quam esse perfectum, id quod sequitur esse simpliciter prius est eo quod sequitur esse perfectum. Atqui verum sequitur esse simpliciter, bonum autem sequitur esse perfectum. Ergo verum est prius bono.

Ratio minoris est quia aliquid, eo ipso quod habeat esse simpliciter, aptum est intelligi, seu est intelligibile et verum ; ut autem sit appetibile et bonum, concipi debet ut præditum quadam perfectione vi cujus possit appetitum allicere, trahere, movere.

VII. — **Utrum vox « factum » sit transcendentibus annumeranda**. Quoad originis impositionem *factum* innuit actum et effectum ; at ex usu significat non solum actiones hominis sed etiam actiones naturæ ; hinc dicuntur facta historica, facta physica, facta chimica, etc. Quia igitur factum importat activitatem et activitas ad aliquid producendum ordinatur, transsumptum est nomen « factum » ad exprimendum quidquid est, præsertim id quod est maxime reale et positivum.

«Si l'on veut affirmer qu'une chose existe, on dit : c'est un fait. L'existence de l'Église est un fait, nous-même nous avons dit plus haut : le fait de l'existence. C'est le terme à la mode pour indiquer quelque chose de réel et positif (1). »

Aliqua ergo ratione ad transcendentia accedit; attamen non est proprie unum ex transcendentibus. Nam factum innuit id quod habet causam, transcendentia vero a causa et effectu præscindunt. Insuper, factum non dicitur proprie nisi de rebus quæ experientia sensibili satis directe manifestantur; hinc Dei existentia non dicitur factum ; transcendentia, e contra, de omni re, etiam penitus immateriali vel abstracta, prædicantur (2).

(1) Domet de Vorges, op. cit., p. 36.

(2) « On ne dira pas régulièrement que l'existence de Dieu est un fait. Ce mot se trouve donc avoir une valeur psychologique plus que métaphysique. Il est relatif à la manière dont la chose nous est connue. Il en est de même du mot phénomène mis à la mode par l'école écossaise, et qui indique les actions et les qualités par lesquelles les substances se manifestent à nous. » Ibid.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE UNITATE (1).

I. — Unitatis notio. Unitas in abstracto est ratio illa qua res constituitur indivisa in se et divisa a qualibet alia, seu est indivisio rei in seipsa et divisio a quavis alia. Unum in concreto dicitur id quod est indivisum in se et divisum a quovis alio. Duo imprimis sunt in conceptu unius : ens et negatio divisionis. Unum solam negationem non significat. Unum enim transcendentale est proprietas entis. Atqui entis proprietas debet importare in recto aliquid positivum sicut ipsum ens. Aliunde, non exhibet ens tantum, secus ab illo nullatenus discreparet, et hinc induceretur mera synonymia et tautologia. Addit igitur aliquid ; non reale, quod implicat, sed rationis.

Ens autem rationis est relatio vel negatio (2). Jam vero unum relationem non importat, sed consequitur ens absolute in se. Restat ergo ut unum addat supra ens negationem quamdam, id est, negationem divisionis.

Quocirca unum significat principaliter, et in recto *ens*, minus principaliter et in obliquo *negationem divisionis ;* qualitas enim entis debet exhibere principaliter aliquid positivum sicut id cujus est proprietas.

Insuper, unum importat divisionem ab alio. Eo ipso quippe quod ens sit seipsum, necessario sequitur ipsum non esse alterum, sed esse ab altero discretum. Hinc, etiam ante mundi creationem, Deus erat divisus a cæteris entibus, non quidem ut actu existentibus, sed ut futuris vel possibilibus. Essentia

(1) Cf. ARISTOT. V. *Metaphys.* text. 7-12.; S. THOMAS, l. 7 et 8 in V. *Metaphys.* et l. 4, in X *Metaphys.;* I. P., q. 11 ; I. *Sent.*, dist. 24 ; *Cont. Gent.*, c. 53 ; *De Verit.* q. 8 ; SCOTUS, II. *Sent.;* CAJETANUS, BANNEZ, PÈGUES, in I. P. q. 11 ; SUAREZ, disp. 4 ; et auctores jam a. I. cit.
(2) Cf. Tract. I, q. I, a. I, n. IX. Supra, p. 251.

divina sane erat discreta ab essentia hominis et ab essentia angeli, quamvis nondum existerent angelus nec homo.

Tria itaque includit notio unius perfecta : ens, negationem divisionis a seipso, divisionem a quovis alio. Attamen ens reduplicative ut divisum a cæteris stricte dicitur *aliquid*, ut jam monuimus.

II. — **De formali ratione unius.** Suarez existimare videtur unum nihil enti addere positivum re aut ratione diversum ; Scotistæ contendunt addere formalitatem positive distinctam ; vel relationem identitatis. Thomistæ vero communius docent unum transcendentale additione propria et quoad implicitum addere enti solam negationem divisionis : additione vero impropria et quoad explicitum addere aliquid positivum, scilicet ipsum ens, non materialiter acceptum, sed quatenus fundat negationem divisionis in se.

In sententiam scotisticam sufficiat hæc animadvertere : Si unum adderet enti perfectionem positivam, hæc esset etiam una, et idcirco novam importaret perfectionem positivam, et hinc processus in infinitum (1).

Insuper, si unum esset formalitas ab ente distincta sicut excludens ab excluso, non esset formaliter ens, siquidem illud formaliter excluderet.

Unum etiam non consistit formaliter in relatione identitatis, quia identitas est unitate posterior illamque supponit : eadem quippe sunt quorum substantia est una.

Unum vero additione propria addit realem negationem. Unitas quippe est indivisio. Sed indivisio est realis negatio, seu privatio divisionis. Ergo addit realem negationem divisionis.

Additione autem impropria addit aliquid positivum, scilicet ipsum ens ut indivisum. « Unum, ait Angelicus, non significat *negationem puram sed ipsum ens indivisum*, et ideo unum et multa non opponuntur secundum puram negationem et habitum (2). » — « Unum secundum rem *magis se habet ad posi-*

(1) « L'unité de cet être surajouté impliquerait à son tour une nouvelle perfection positive, donc un nouvel être, se greffant sur le précédent, et nous irions ainsi à l'infini, accumulant perfection sur perfection pour expliquer l'unité d'un premier sujet. » Card. MERCIER, n. 63.
(2) L. 4. in X *Metaphys.*

tionem quam multitudo, in qua importatur realis negatio secundum quam res a re distinguitur (1). »

Ratio hujus est quia unum est nomen positivum quod realitatem positivam refert.

Disputatur autem utrum unum importet de materiali entitatem, de formali negationem divisionis, an vero de formali ipsam entitatem ut fundat negationem divisionis, in obliquo autem et de connotato negationem divisionis. Primum tenent Capreolus, Cajetanus et alii ; alterum Bannez, Joan. a S. Thoma, Mailhat, et alii complures. Hoc ultimum videtur verius. Unum est entis proprietas quæ cum ipso convertitur. Sed si formaliter significaret negationem divisionis, non esset proprietas convertibilis cum ente, nam negativum esse nequit proprietas positivi et cum positivo convertibile. Ergo non est formaliter negatio. — Confirmatur. Cum negatio sit non ens, si unum significaret principaliter negationem, exhiberet principaliter non ens. Implicat porro ut proprietas entis dicat principaliter non ens.

Vera igitur est altera sententia, nempe unum in obliquo et de connotato significat negationem, in recto et principaliter ipsum ens, non quidem ens absolute sumptum, sed ens ut fundans indivisionem ; quæ distinctio sufficiens est ut ens prædicari possit de ente absque nugatione et tautologia. Sic enim explicatur prædicatio : *Ens est unum*, nempe ens est ens indivisum, seu : est ens ut fundat indivisionem. Hinc eruitur ideam unius esse positivo-negativam, cum importet ens positivum et negationem.

III. — De negatione quam importat unum. Negat unum proprie divisionem *actualem*, non autem necessario divisibilitatem : remanet quippe ens unum, licet sit divisibile. Hinc distinguitur unitas *simplicitatis* et unitas *compositionis*, ut mox explicabitur, n. IX.

Negatio quæ ad essentiam unius pertinet est *negatio divisionis* IN SE, ea nempe quæ non compatitur *aliud suppositum*.

Licet hæc non sit principaliter significata, ingreditur tamen necessario conceptum unius, quod definitur : *Ens indivisum*

(1) I. *Sent.*, dist. 24, q. 1, a. 3, ad. 2.

IN SE. Negatio autem partium componentium non spectat ad unum, secus entia composita unitate transcendentali carerent. Negatio divisionis in plures seipsos non spectat ad unum, nam homo esset unus transcendentaliter, quamvis in plures seipsos divideretur. Nec etiam negatio divisionis in partes essentiales spectat ad unum, nam, si compositum dividitur in partes essentiales, quælibet unitatem transcendentalem retinet.

Igitur unum potest admittere in se plura distincta, sive sint partes physicæ, ut materia et forma, et sic probavimus in Philos. Natur. compositum esse unum, licet ex materia et forma realiter distinctis coalescat ; sive sint partes metaphysicæ, ut sunt essentia et existentia, et sic supra ostensum est ens esse unum, licet essentia et existentia distinguantur ; sive sint partes accidentales et sic in Psychologia probavimus animam esse unum, licet facultates ab ipsa discriminentur (1). Sed quod unum non potest admittere in se est ALIUD SUPPOSITUM, quia aliud et aliud suppositum faciunt aliud et aliud individuum.

Negatio identitatis cum alio, seu divisio ab alio, necessario comitatur unum ; nam, si ens est seipsum, necessario non est alterum. Attamen hæc negatio non dicit proprie unum, sed innuit aliquid pertinens ad multitudinem ; intellecta enim divisione unius ab alio, statim innuitur multitudo.

IV. — Negatio divisionis quam importat unum non est negatio simpliciter, nec privatio simpliciter, sed modum habet privationis.

Rem ita exponit Angelicus : « Hæc privatio media est inter privationem veram et simplicem negationem, habens commune aliquid cum utraque : cum privatione quidem vera in hoc quod est privatio in aliquo subjecto, unde non competit

(1) Potest hac de re consuli Card. MERCIER, qui tres statuit et probat theses : « Première thèse : la composition métaphysique d'un être se concilie avec son unité essentielle... Seconde thèse : la composition physique des êtres n'est pas incompatible avec leur unité substantielle... Troisième thèse : la composition accidentelle de plusieurs substances ne nuit pas à leur unité respective. » *Ontol.*, nn. 79, ss. — Cf. quæ infra disserimus a. III, *De his quæ uni apponuntur*, et q. II, a. V. *De ente simplici et composito.*

simpliciter non enti ; cum negatione vero simplici in hoc quod non requirit aptitudinem in subjecto (1). »

« Negatio inclusa in uno differt a negatione simpliciter, et magis trahit se ad negationem divisionis (2). »

V. — **Unum transcendentale confundendum non est cum eo quod dicitur unicum.** Unum transcendentale dicit solum indivisum in se et divisum ab alio ; unicum autem huic conceptui aliquid addit, nempe quod excludat consortium alterius cui assimiletur in eo in quo dicitur unicum. Deus, v. g., est indivisus in se et divisus a quolibet alio, et ita dicitur *unus* ; at insuper excludit consortium alterius Dei ; et ita dicitur *unicus*, quia non sunt nec esse possunt plures dii. Petrus est indivisus in se et divisus ab alio quovis, unde est *unus* homo ; sed non excludit consortium alterius cui assimilatur, unde non est *unicus* homo.

VI. — **Sedulo etiam distinguenda est unitas numerica ab unitate transcendentali.** 1° Unitas numerica est illa quæ dicitur principium numeri ; sic cum numeramus decem, ab uno incipimus. Unitas transcendentalis nihil enti addit nisi negationem divisionis; unitas vero numerica aliquid addit supra ens ; non quidem differentiam quæ sit extra essentiam entis, sed determinatum modum essendi, ea ratione qua prædicamenta addunt aliquid enti, ipsum determinando et contrahendo.

2° Unitas numerica se habet ad numerum sicut mensura ad mensuratum, nam numerus definitur : *multitudo mensurata per unum.* Ergo enti addit relationem mensuræ et partis.

3° Unitas numerica pertinet reductive ad prædicamentum quantitatis. Quod proprie in prædicamento reponitur est quantitas. Quia vero unitas numerica non est quantitas, sed principium alicujus quantitatis, scilicet numeri, non est proprie in prædicamento. Attamen principia et partes rei reductive in prædicamento totius rei collocantur. Ergo, cum unitas sit principium quantitatis, ponitur reductive in quantitatis prædicamento. Unitas vero transcendentalis ne reductive quidem

(1) Q. 9 *De Potent.*, a. 7, ad 11.
(2) IV *Metaphys.*, 3.

in prædicamento collocari potest, cum omnes categorias excedat.

4° Unitas transcendentalis omnibus rebus convenit, unitas numerica convenit solum rebus quantis, in quibus esse potest numerus ; in cæteris autem est multitudo, non numerus, ut exponetur a. III, n. I (1).

VII. — **Unum transcendentale cum ente convertitur, seu, aliis verbis, quælibet res est per suam entitatem una.** Probatur. Quælibet res per suam entitatem aut est simplex aut est composita.— Si est simplex, est divisionis expers tam actu quam potentia. Sed carentia divisionis est unitas. Ergo per suam entitatem est una. — Si est composita, multitudinem partium includit. Atqui multitudo partium nihil aliud est quam plures unitates conjunctæ et unum aliquod totum componentes ; nam compositum non habet esse quamdiu partes sunt divisæ, sed postquam constituunt et componunt ipsum. Ergo quodlibet ens, sive simplex sive compositum per suam entitatem est unum.

— Insuper, si res non esset una per suam entitatem, sed per aliquid aliud, hoc iterum deberet esse unum per aliud et hinc processus in infinitum, qui implicat. Ergo repugnat ens non esse unum per suam entitatem. Porro est sua entitas per ipsum ens, ut liquet. Ergo est unum per ipsum, et hinc unum et ens convertuntur.

Datur itaque adæquatio et conversio ens inter et unum, et « inde est quod unumquodque, sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem (2). »

VIII. — **Divisio unitatis.** Quia unum cum ente convertitur, secundum quod diversimode dicitur ens, sic diversimode dicitur unum. Ens autem aliud est *per se*, aliud *per accidens*,

(1) Hanc distinctionem non intellexit BALMÈS, qui incaute scribit : « On n'en peut conclure toutefois que l'unité identifiée avec l'être se distingue de l'unité qui engendre le nombre. Tous les êtres, uns en eux-mêmes, mais distincts les uns des autres, quels qu'ils soient, peuvent être conçus sous l'idée de nombre. » *Philos. fondam.* liv. VI, c. 2. — Quam opinionem jam confutarat egregie S. THOMAS, IV *Metaphys.*, lect. 2.

(2) S. THOMAS, I. P., q. 11, a. 1.

unde simili modo unum aliud est *per se*, aliud *per accidens*. Unum per se est id quo res constituitur in propria natura indivisa ; unum per accidens est id quo res constituitur indivisa, non in ipsa essentia, sed in aliquo præter essentiam, ut *homo albus*.

Unum *per se* iterum multipliciter dividitur sicut ipsum ens per se. Si ens per se nec ex integralibus nec ex essentialibus partibus coalescat, habetur unum *simplicitatis*, seu *indivisibilitatis*, quia essentia est indivisa actu et potentia. Si vero ens constat partibus essentialibus, ut materia et forma, est unum *compositionis*, quo casu ens est indivisum secundum actum, divisibile secundum potentiam (1).

Potest esse unum per se vel *in ratione naturæ*, cum est simplex, vel cum diversæ partes ordinantur ad unicam essentiam efformandam. Vel *in ratione suppositi*, cum est simplex et complete subsistens, vel cum diversæ partes in *unico* supposito vel *unica* persona subsistunt. Si vero adsint plura supposita, jam erit aliud et aliud, nec amplius ens dicetur per se unum ratione suppositi.

Sub alio respectu unum per se tripliciter dicitur : vel sicut *indivisibile*, vel sicut *continuum*, vel sicut quod est *ratione unum* (2). Unum indivisibile est una essentia simplex. Aliqua vero dicuntur unum continuum, quando secundum se sunt continua in quantitate, ut collum et caput ; aliqua demum dicuntur ratione unum ex quibus resultat una ratio essentiæ quæ unica definitione exprimitur. Sic, materia et forma sunt unum unica definitione exprimitur. Sic, materia et forma sunt unum ratione, quia ex ipsis resultat una essentia quæ est unica definitione exprimenda.

Secundum intentiones logicales unum quadrupliciter dici potest : unum *numero*, unum *specie*, unum *genere*, unum *analogia*. Numero unum sunt quorum materia est una, nam principium individuationis est materia signata, ut alibi probatum est (3) et hæc unitas dicitur proprie *individualis*.

Unum specie sunt quorum una est definitio ; nam nihil proprie definitur nisi species, cum omnis definitio ex genere et differentia constet (1). Unum genere sunt quæ habent unum prædicandi modum, id est, conveniunt in aliquo uno apto prædicari de pluribus *in quid incomplete*. Analogia vero sunt unum quorum ratio non est simpliciter eadem nec simpliciter diversa, adeo tamen ut inter illa vigeat quædam proportio et habitudo, ut dictum de analogis proportionis et proportionalitatis (2).

(1) Unitas illa *compositionis* quintuplex est : *essentialis, entitativa, integralis, accidentalis* et *numerica*. Cf. vol. II, p. 13. Compositio tamen *entitativa* competit omni enti creato, etiam simplici, ut est angelus.

(2) S. Thomas, II *Cont. Gent.*, c. 56.

(3) Cf. vol. II, pp. 236, ss.

Hinc Socrates est in seipso unus numero ; Socrates et Plato sunt unum specie ; homo et animal sunt unum genere ; sanitas cibi et sanitas animalis sunt unum analogia.

Unitas speciei est unitas *formalis* quatenus importat indivisionem essentiæ, cui nihil potest addi et a qua nihil potest demi ; unitas individualis est unitas materialis. Unitas et multiplicatio *formalis* a forma proveniunt ; unitatis autem et multiplicationis materialis primum principium est materia signata quantitate.

Unum per accidens considerari potest in operando et in essendo. Unitas plurium in operando dicitur *dynamica ;* et si quidem vigeat inter plura agentia naturalia, dicitur *dynamica physica ;* si vero sit inter plura agentia libera, ut inter plures cives, dicitur *dynamica moralis*.

Unum per accidens in essendo quadrupliciter distinguitur : *naturale, artificiale, morale, aggregationis*.

Naturale, cum res diversorum generum, v. g. *homo* et *albedo*, conjunguntur *per naturam* sub uno esse indiviso. Unde *homo albus* est unum per accidens naturale. *Artificiale*, cum res diversæ conjunguntur *per operationem artis* ad unum esse ; sic est *domus*.

Morale, cum plura conjunguntur in *ratione finis communis*, ut *familia, civitas*.

Aggregationis, cum plura *casu* conjunguntur ad aliquod esse accidentale, ut *acervus lapidum*.

Aliam rationem distinguendi unum per se et unum per accidens proponit cl. Domet de Vorges. Unitate formali est unum per se ens in se complectens omnia elementa suæ essentiæ necessaria, et unum per accidens erit natura quæ concipitur cum

(1) *Logic.*, p. 110.

(2) *Logic.*, pp. 46, ss.

elementis accessoriis et essentiæ adjunctis. Unitate autem individuali est unum per se quod habet unam eamdemque existentiam ; unum vero per accidens sunt quæ, licet vinculo physico conjuncta, propriam tamen ac distinctam habent existentiam. Hinc concludit: « Voulons-nous parler d'unité définitive et actuelle, il n'y a d'unité par soi que celle qui est caractérisée par l'indivisibilité actuelle de l'existence (1). »

IX. — **Utrum omnes illæ species unitatis objectiva gaudeant realitate.** Omne unum, sub respectu quo est unum, est etiam ens, ut ex prædictis constat. Ens vero quod extra mentem realiter existit est ens singulare ; nihil quippe existit nisi essentiam et existentiam habeat determinatam. Igitur unum quod existentia donatur est unum individuale ; unde unum singulare et unum *reale* convertuntur (2). Unum vero universale, et si non existat sub forma universalitatis, non omni tamen destituitur objectivitate, quia existit quoad rem conceptam et habet reale fundamentum in natura. Nam, ut dictum est, in Tractatu de Universalibus, datur ex parte rei vera similitudo inter prædicata essentialia. Potest autem intellectus considerare solam similitudinem et conformitatem inter plura non considerata illorum distinctione, et hinc efformatur conceptus unitatis universalis, nempe conceptus naturæ uniformis in pluribus et pluribus communis (3).

X. — **Quædam notiones quæ relationem habent ad notionem unius, nempe *idem, simile, æquale*.** Eo ipso quod aliquid sit indivisum in se, perspicuum est illud secum ipso convenire. Hæc convenientia entis secum ipso dicitur *identitas*. Est igitur identitas quædam unitas essendi ; ac proinde tot assignari possunt species identitatis quot sunt species unitatis.

Identitas proprie dicta triplex est : *metaphysica, physica* et *moralis*. *Metaphysica* est quæ competit enti omnino immutabili, ut est Deus ; *physica* habetur, cum realitas physica entis, ut essentia, absque ulla mutatione perseverat, cujusmodi sunt

1) Cf. *Abrégé de Métaphysique*, I, pp. 51-52.
(2) « C'est la véritable unité pratique. » Ibidem.
(3) *Logic.*, pp. 239 et ss.

angelus, animus humanus ; *moralis*, cum realitas physica, licet in se mutetur, in communi tamen existimatione persistit eadem, quia mutatio fit sensim sine sensu. Hujusmodi est identitas corporis nostri in toto vitæ decursu.

Sensu stricto identitas importat unitatem individualem, seu dicit aliquid unum numero ; sensu autem latiori est unio plurium convenientium in natura generis vel speciei. Hoc pacto dicitur eadem esse natura Petri et Pauli.

Eadem dicuntur quæ conveniunt in *substantia ; similia* quæ conveniunt in *qualitate; æqualia* quæ conveniunt in *quantitate* ; seu, ut dicit Angelicus, *idem est unum in substantia, æquale unum in quantitate, simile unum in qualitate* (1).

Hæc tamen vocabula non ita stricte in praxi usurpantur. Sensu minus stricto similia dicuntur quæ conveniunt sive in natura sive in qualitate ; unde agens dicitur agere simile sibi sive accidens producat, sive substantiam. Quocirca similitudo communiter sumpta attenditur secundum *convenientiam*, seu *communicationem in forma* (2).

Triplex autem est communicatio in forma ideoque triplex similitudo. 1° Quædam enim communicant in forma secundum eamdem rationem et secundum eumdem modum ; sic duo æqualiter alba conveniunt in forma albedinis eadem ratione et eodem modo ; hæc est perfectissima similitudo, unde hæc non solum dicuntur similia, sed æqualia in sua similitudine. 2° Quædam communicant in eadem forma secundum eamdem rationem, sed non secundum eumdem modum, ut duo inæqualiter alba ; sed hæc non habetur nisi in formis accidentalibus, formæ quippe substantiales non suscipiunt magis et minus. 3° Quædam communicant in eadem forma sed non secundum eamdem rationem, ut contingit in agentibus non univocis relate ad proprios effectus. Sic forma domus convenit cum forma quæ est in mente artificis, ita tamen ut forma domus non sit ejusdem rationis cum forma quæ est in mente artificis. Hoc modo omnes creaturæ dicuntur Deo similes.

(1) IV *Metaphys.*, lect. 2.
(2) Cf. S. Thomas, I. P., q. 4, a. 2.

XI. — Utrum dari possint duo undequaque similia. Res acriter fuit controversa inter Leibnitzium, qui id negabat, cuique adhæserunt Wolf et multi philosophi, et Clarkium, qui id asserebat (1). Difficultas autem distinctione evanescit.

Vel agitur tantum de *similitudine*, ita ut omnia prædicata unius individui sint perfecte omnibus prædicatis alterius similia. Quo sensu quæstio affirmative solvitur. In illis enim notis undequaque similibus nulla importatur contradictio, sed adsunt entitates simpliciter distinctæ, quæ a Dei omnipotentia produci possunt.

Vel agitur etiam de identitate, ita ut prædicata sint, non solum undequaque similia, sed etiam omnino identica. Quo sensu, manifesta inducitur repugnantia : essent quippe duo, ut supponitur, et simul unum, nam ambo essent simpliciter idem. De ratione unius individui est habere principia individuantia quorum collectio ipsi soli conveniat. Ergo impossibile est reperiri aliud individuum quod omnia eadem principia individuantia sibi vindicare possit.

Forma, figura, locus, stirps, tempus, patria, nomen :
Hæc ea sunt septem quæ non habet unus et alter.

Hinc fit ut *individuum* sit penitus incommunicatum et incommunicabile.

(1) Cf. *Lettres entre* Leibnitz *et* Clarke, inter Opera Leibnitzii.

ARTICULUS TERTIUS.

DE HIS QUÆ UNI OPPONUNTUR.

I. — **Notio multitudinis.** Quia res melius ex suis oppositis innotescit, postquam de uno dictum est, sermo est habendus de his quæ opponuntur uni, scilicet de multitudine et distinctione.

Multitudo definitur ex D. Thoma : *Id quod est ex unis quorum unum non est alterum* (1). — Est *ex unis*, scilicet collectio entium, quæ singula sunt unum in seipsis. — *Quorum unum non est alterum ;* multitudo nempe importat divisionem, sicut unitas negationem divisionis. Porro divisio requirit ut unum non sit alterum : ens quippe divisum ab alio idem sonat ac alterum, seu diversum. Unde *alteritas*, seu diversitas, in notione multitudinis necessario includitur.

II. — **Notio numeri.** Numerus est aliqua species multitudinis, scilicet *multitudo mensurata per unum.* Unum dicitur mensura numeri, quia hæc unitas aliquoties sumpta facit ipsum numerum; unde, si volumus scire aliquem numerum, sciendum est quoties sumpta fuerit unitas. Et hæc est mensura certissima. Nam mensura certa dicitur a qua nihil potest auferri vel addi. Unum autem quod est principium numeri est omnino indivisibile, nullamque additionem vel subtractionem suscipiens manet unum. Unde est mensura certissima.

Magnum ergo viget discrimen inter multitudinem in genere et numerum. Ad conceptum multitudinis duo sufficiunt : 1° notio unorum, seu entium indivisorum, 2° notio divisionis uniuscujusque ab aliis. Ad conceptum autem numeri requiritur tertia notio, nempe notio mensuræ. Mensura vero proprie

(1) I. *Sent.*, dist. 24, q. 1, a. 12, ad 1.

designat id quo *quantitas* rei cognoscitur (1); hinc numerus *proprie competit iis tantum quæ habent quantitatem*, et consequenter materiam, cum materia sit radix quantitatis, et idcirco est aliquid prædicamentale ; multitudo, e contra, etiam spiritualibus, seu omni enti, convenit.

Entia quæ efformant multitudinem possunt esse omnino discreta absque ulla relatione ad invicem, entia autem quæ efformant numerum debent habere relationem, si quidem mensurantur simul et speciem sumunt ab ultima unitate (2).

Numerus igitur ex unitate prædicamentali oritur et ab ipsa mensuratur. Unitas porro prædicamentalis respondet quantitati, quæ triplex est : *longitudo* in extensione, *moles* (la masse) in pondere, *tempus*, in quantitate discreta. Hinc triplex unitas mensuræ : *centimetrum*, in longitudine, *gramma*, in mole et pondere, *secundum*, in tempore.

Notio igitur numeri plenius efformatur ex consideratione quantitatis, continui, temporis, de quibus sermonem habuimus in I. P. Philos. Naturali, quæque non habent proprie respectum metaphysicum (3).

III. — **Multitudo opponitur uni transcendentali contrarie ; numerus vero uni numerico, seu prædicamentali, opponitur relative.** Probatur Iª pars. Quorum rationes oppositæ sunt et ipsa sunt opposita. Atqui ratio unius transcendentalis et ratio multitudinis sunt oppositæ (4). Ergo. Declar. min. Ratio unius transcendentalis est indivisio, ratio multitudinis est divisio. Sed divisio et indivisio e regione opponuntur, ut liquet. Ergo ratio unius transcendentalis et ratio multitudinis sunt oppositæ. Cujus autem generis sit hæc oppositio? Primo intuitu, videtur esse privativa, nam indivisio est privatio divisionis. Verius tamen dicitur unum et multa opponi

(1) « Mensura nihil aliud est quam id quo quantitas rei cognoscitur : quantitas vero rei cognoscitur per unum et numerum. Per unum quidem, sicut cum dicimus unum stadium vel unum pedem ; per numerum autem, sicut cum dicimus tria stadia vel tres pedes. Ulterius autem omnis numerus cognoscitur per unum, eo quod unitas aliquoties sumpta numerum reddit. » S. THOMAS, X *Metaphys.*, lect. 2.

(2) « Ultima unitas dat speciem numero. » S. THOMAS, VIII, *Met.* l. 3.

(3) Qui longiorem quærit expositionem consulat Card. MERCIER, nn. 83 ss.

(4) Cf. S. THOMAS, I. P., q. 11, a. 2.

contrarie. Oppositio quippe contraria est inter duo quæ important aliquid positivum. Atqui unum et multa innuunt aliquid positivum; non enim unum puram privationem significat, sed aliquid positivum, scilicet ipsum ens indivisum. Ergo unum et multa, licet opponantur per modum privationis, non tamen opponuntur secundum privationem puram et habitum, sed sicut contraria (X Metaph. lect. 4ª).

Declaratur IIª pars. Unum prædicamentale, quod est principium numeri, opponitur numero sicut mensura mensurato, siquidem numerus definitur : *Multitudo mensurata per unum*. Sed mensura et mensuratum opponuntur relative. Ergo unum prædicamentale et numerus opponuntur relative.

IV. — **Unum non opponitur directe ipsi multitudini, sed potius *divisioni* quæ in illa reperitur.** « Unum, ait Angelicus, non est remotivum multitudinis, sed divisionis, quæ est prior secundum rationem quam unum vel multitudo (1). » Id quod directe opponitur unitati est id ratione cujus dissolvitur unitas. Atqui id ratione cujus dissolvitur unitas est divisio, non multitudo. Ergo id quod directe opponitur uni non est proprie multitudo, sed divisio, quæ in multitudine reperitur.

Prob. min. Posita divisione illico dissolvitur unitas, quæ est ipsa indivisio ; posita autem multitudine non dissolvitur unitas, nisi inducatur etiam divisio : positis enim pluribus palmis in eodem continuo, remanet unum continuum, nisi dividantur.

V. — **Unum sumptum materialiter non opponitur multitudini.** Unum sumptum materialiter designat ipsam entitatem positivam. Quæ quidem entitas constituit multitudinem. Nullum vero ex suo contrario constituitur. Ergo unum sumptum materialiter, ratione suæ entitatis positivæ, non opponitur multitudini. Igitur oppositio inter unitatem et multitudinem attenditur solum penes essentiam, seu rationem formalem unitatis et *divisionem*, quæ est in multitudine.

VI. — **Multitudo fundatur in unitate et est ipsa posterior, tum in cognoscendo, tum in essendo.** Prob. Iª pars.

(1) I. P., q. 30, a. 3, ad 3.

Omnis privatio in aliquo subjecto fundatur; est enim ipsa negatio alicujus formæ in subjecto. Omne autem subjectum est aliquod ens. Igitur omnis privatio entis in ipso ente fundatur. Cum vero unum et ens convertantur, oportet ut omnis remotio, seu privatio, unitatis, fundetur in aliquo uno. Ergo multitudo, quæ est remotio unitatis, fundatur in aliquo uno et est aliquod unum.

Prob. IIª pars. Id dicitur altero prius ordine cognitionis quod in alterius definitione ponitur. Atqui unum ponitur in definitione multitudinis; nam dicitur multitudo: Id quod est ex *unis quorum unum non est alterum ;* multitudo autem non ponitur in definitione unius. Ergo unum est prius ordine cognitionis.

Insuper, unum dicit negationem divisionis. « Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis : ita quod primo cadit in intellectu est ens, secundo quod hoc ens non est illud ens, et sic apprehendimus divisionem ; tertio unum, quarto multitudinem (1). » Ergo unum est prius multitudine in ordine cognitionis.

Prob. IIIª pars. Multitudo in ordine rei est quoddam compositum ex unis. Sed compositum est posterius componentibus in ordine rei. Ergo in ordine rei multitudo est posterior uno. Pendet ergo ab uno in suo esse nec « contineretur sub ente nisi contineretur aliquo modo sub uno. Dicit enim Dionysius quod non est multitudo non participans uno. Sed quæ sunt multa partibus sunt unum toto, et quæ multa accidentibus sunt unum subjecto, et quæ sunt multa numero sunt unum specie, et quæ sunt speciebus multa sunt unum genere, et quæ sunt multa processibus sunt unum principio (2). »

VII. — **Notio distinctionis.** Sicut unitati opponitur multitudo, ita identitati repugnat distinctio, quæ definitur : *Carentia identitatis inter plura.* Cum vero identitas sit aliqua essendi unitas, distinctio importat in creaturis aliquam pluralitatem et multiplicitatem essendi.

Hæc autem pluralitas diversis nominibus designatur: *diversitas, dissimilitudo, inæqualitas, differentia.* Quæ non sunt unum in substantia dicuntur *diversa,* sicut unum in substantia

(1) S. Thomas, I. P. q. 11, a. 2, ad 4.
(2) Ibid. a. 1, ad 2.

dicitur *idem ;* quæ non sunt unum in qualitate dicuntur *dissimilia ;* quæ non sunt unum in quantitate dicuntur *inæqualia.*

Diversum latius patet quam *differens. Differentia* enim, præter id quod differunt, debent habere aliquid idem in quo conveniant. Unde duo importat *differens* : 1º ut ea quæ differunt conveniant in aliquo prædicato univoco ; 2º ut separentur ab invicem per differentias formales. Sic homo et brutum conveniunt in aliquo prædicato univoco et separantur per rationalitatem et irrationalitatem ; ideoque sunt vere differentia. *Planta* et *animal* conveniunt in aliquo univoco et aliunde separantur per sensibilitatem et insensibilitatem, unde dicuntur differentia. Quæ autem in nullo prædicato univoco conveniunt sunt simpliciter *diversa :* sic *Deus* et *creatura* non proprie differunt, sed sunt diversa ; item *substantia* et *accidens.*

Distinctio quandoque sumitur sensu strictiori, pro carentia identitatis inter duo individua, et ita habetur triplex gradus : Quæ non sunt unum *genere* dicuntur *diversa ;* quæ non sunt unum *specie* dicuntur *differentia ;* quæ non sunt unum *numero* sunt *distincta.*

At in præsenti sumitur distinctio sensu generali, et quæcumque non sunt eadem dicuntur distincta, sive sint diversa sive differentia.

VIII. — **Distinctio realis et logica.** Distinctio, ut dictum est, quamdam pluralitatem importat. Si hæc pluralitas est in rebus independenter a mentis conceptu, inducitur distinctio *realis;* si vero habetur solum in nostris conceptibus, est distinctio *rationis,* seu *logica.* Distinctio realis supponit compositionem realem in ente ; distinctio vero logica potest concipi in ente simplicissimo. Imo, quanto simplicius et perfectius est aliquid, tanto plura logicarum distinctionum fundamenta præbet. Ens enim hujusmodi in se remanens simplicissimum æquivalet innumeris entibus realiter distinctis ; et hinc innumeris distinctionibus fundamentum præbet.

Distinctio realis duplex est : *major,* seu *entitativa,* quæ viget inter rem et rem, ut inter hominem et vestem ; *minor,* seu *modalis,* quæ est inter rem et modum, ut inter lineam curvam et curvitatem lineæ. Dividitur enim in *adæquatam* et *inadæquatam,* secundum quod extrema nullatenus se includunt, ut

homo et *equus*, vel se mutuo includunt, ut *corpus* et *cor*. Distinctio realis dicitur *physica* vel *metaphysica* secundum quod res penes existentiam vel penes essentiam distinguuntur.

Signa distinctionis realis sunt :

1° Origo unius ab alio, quatenus unum est principium, aliud terminus : hæc enim relative opponuntur, ideoque necessario sunt distincta.

2° Separatio actualis, ut inter lapidem et arborem.

3° Separabilitas realis, ut inter aquam et calorem, corpus et sanitatem.

4° Compositio realis, nam compositum arguit partes, et compositum reale partes reales.

5° *Oppositio* realis, nam realiter opposita important realiter aliud et aliud.

Distinctio logica dicitur rationis *ratiocinantis*, si nihil sit ratiocinatum, id est, si nullum detur fundamentum distinguendi ; est rationis ratiocinatæ, si aliquid sit reapse ratiocinatum, id est, si detur in re aliquod verum distinguendi fundamentum

Distinctio rationis ratiocinatæ duplex est : *major*, seu stricte præcisiva, *minor*, seu late præcisiva.

Prima est inter duas formalitates quarum una aliam in suo conceptu non includit, v. g., inter animalitatem et rationalitatem ; secunda est inter duas formalitates quarum conceptus, licet diversi, se invicem includunt. Sic, conceptus unius non est merus conceptus entis ; ipsum tamen includit, nec concipi potest unum sine ente.

Attributa divina hoc modo distinguuntur ; nam unum aliud includit in suo conceptu, licet ab illo sub alio respectu discriminetur.

Virtualiter illa distinguuntur quæ, etsi realiter eadem, æquivalent tamen pluribus realiter distinctis, ut anima humana æquivalet vegetativæ et sensitivæ (1)). Dividitur autem distinctio virtualis in virtualem *intrinsecam* et virtualem *extrinsecam*. Dicitur virtualis *intrinseca*, quando diversæ unius rei formalitates, etsi non realiter præcisæ, idem præstant quod formalitates realiter præcisæ ; quia nempe ipsis æquivalent. Dicitur virtualis *extrinseca*, quum distinctio non afficit ipsam rem intrinsece, sed solum dominative et penes conceptum.

(1) « Il y a, par exemple, une distinction virtuelle *complète* entre les concepts d'âme végétative et d'âme intellective, au moyen desquels nous pouvons nous représenter l'âme humaine. Non seulement, en effet, le terme formel de ces deux concepts est composé de notes expressément différentes, ce qui est le minimum requis pour une distinction virtuelle, mais, en outre, chacun d'eux peut exister à part dans la nature. La vie végétative est réalisable chez des êtres qui n'ont pas d'intelligence, et l'existence peut exister en dehors des sujets organisés ». Card. MERCIER. n. 77.

IX. — **Distinctio rationis sufficit ad tollendam contradictionem.** Contradictio inducitur per affirmationem et negationem simultaneam de eodem. Affirmatio autem et negatio non existunt nisi in intellectu, nam sunt differentiæ divisivæ propositionum, quæ non sunt in rebus, sed ab intellectu efficiuntur. Igitur, ad verificandam affirmationem simul et negationem de aliquo, sufficit pluralitas penes intellectum. Porro ubi adest distinctio rationis, habetur pluralitas penes intellectum. Ergo sufficit distinctio rationis ad tollendam contradictionem, adeo ut affirmatio et negatio de eodem absque contradictione verificentur.

X. — **An distinctio rationis supponat distinctionem realem.** Distinctio considerari potest ex parte objecti et ex parte subjecti, seu intellectus. Hinc respondendum est :

1° Aliquando distinctio rationis supponit distinctionem realem ex parte objecti. Distinctio Petri albi a seipso nigro est distinctio rationis ; sed hæc subaudit distinctionem realem, nempe distinctionem accidentis a substantia, seu albedinis a Petro. Hoc exemplo ostenditur distinctioni logicæ supponi nonnunquam distinctionem realem etiam ex parte objecti.

2° Distinctio rationis supponit semper distinctionem realem ex parte subjecti. Conceptus quippe rationis tripliciter considerari possunt : 1° ut significent idem objectum, ut cum dicitur : *homo* est *homo ;* 2° ut unus alteri aliquid addat, ut *homo* et *animal;* 3° ut sint rationum simpliciter diversarum, ut *animal* et *rationale*. Porro in hoc triplici casu conceptus sunt subjective diversi : conceptus enim rationalis in meo intellectu est numero distinctus a conceptu animalis ; imo etiam in primo casu : *homo* est *homo*, habentur duo conceptus, quorum unus subjectum est, alter vero prædicatum. Ergo sunt numero distincti, et consequenter distinguuntur realiter ex parte subjecti,

quatenus sunt duæ ideæ, seu duo accidentia numero distincta.

3o Distinctio rationis major, quamvis non semper supponat distinctionem realem, ex parte objecti, subaudit tamen in objecto fundamentum reale distinctionis.

Probatur. Adest in objecto reale distinctionis fundamentum, quando objectum æquivalet pluribus realiter distinctis. Sed objectum in distinctione majori æquivalet pluribus realiter distinctis : sic homo æquivalet animali et rationali ; et, quamvis hæc sint unum physice, viget verum fundamentum concipiendi illa ut distincta, adeo ut intelligatur unum altero non intellecto. Ergo distinctio major supponit in objecto reale distinctionis fundamentum.

XI. — Quæ sint fundamenta distinctionum logicarum. Attenduntur hæc fundamenta ex parte intellectus et ex parte objecti.

Ex parte intellectus est ejus imperfectio. Cum enim mens nostra res non intuitive apprehendat, sed per diversos motus, nempe componendo, dividendo, ratiocinando, pluribus ac distinctis conceptibus indiget ad cognoscendum id quod revera unum et indivisum est. Quanto autem perfectior est intellectus eo paucioribus indiget conceptibus, quia in uno plura comprehendit (1).

Ex parte objecti est quandoque ejus imperfectio, quia nempe res duo exhibet, quæ se habent ad invicem sicut imperfectum ad perfectum, potentia ad actum, sicut in homine animalitas ad rationalitatem. Hinc necessitas distinguendi genus et differentiam.

At communius fundamentum distinctionis est objecti perfectio, quatenus nempe vel *una essentia* æquivalet multis realiter distinctis, sicut anima humana æquivalet formæ vegetativæ et formæ sensitivæ distinctis; vel *una causa* illos præstat effectus quæ a distinctis procedunt causis, etc.

(1) Quod etiam in angelis valet : « Quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universalitatem intelligibilium apprehendere poterit ; et ideo oportet quod ejus formæ sint universaliores, quasi ad plura se extendentes unaquæque earum. » S. THOMAS, I. P., q. 55, a. 3.

XII. — An distinctioni logicæ possit subesse falsum. Actus distinctionis, seu præcisionis vel abstractionis, reducitur ad simplicem apprehensionem. Atqui simplici apprehensioni subesse nequit falsum. Ergo. — Declaratur major. Per præcisionem, seu distinctionem rationis ratiocinatæ, consideratur quidem unum separatim ab alio, at mens ab omni abstinet judicio ; nec affirmat nec negat notam quam separatim considerat esse de facto separatam. Igitur falsitas aut veritas non subsunt distinctioni logicæ, nisi forte per accidens, ut dictum est in Logica, de simplici apprehensione (1).

Ex his intelligitur effatum : *Præscindentium vel abstrahentium non est mendacium*, id est error subesse nequit præcisioni vel abstractioni, quia sunt actus simplicis apprehensionis (2).

XIII. — Distinctio scotistica (3). Putarunt Scotistæ dari distinctionem mediam inter distinctionem realem et rationis, scilicet *distinctionem formalem actualem ex natura rei.* Hæc dicitur vigere, non inter duas res, sed inter duas *formalitates*, v. g. inter animalitatem et rationalitatem. Est ex natura rei, quia *actu* et independenter a nostro conceptu animalitas non est rationalitas, et ante mentis operationem vera est prædicatio : *Animalitas Socratis non est ejus rationalitas.* Ex una parte accedit ad distinctionem realem, quia viget actu ex natura rei ; aliunde accedit ad distinctionem rationis, quia animalitas et rationalitas, licet sint duæ formalitates vi sui distinctæ, non sunt tamen duæ res in Socrate, sed una res. Merito ergo dicitur media inter distinctionem realem et distinctionem rationis. Ponunt Scotistæ hanc distinctionem inter attributa divina (4) et inter gradus metaphysicos.

Gradus autem metaphysici sunt series prædicatorum essentialium in uno individuo quæ per modum cujusdam scalæ

(1) Cf. Logic., pp. 264, ss.

(2) « En cette opération il ne peut y avoir aucune erreur, parce que ni on nie, ni on n'affirme : de sorte qu'il n'y a rien de plus clair que cet axiome de l'Ecole : *Qui fait une précision ne fait pas un mensonge : abstrahentium non est mendacium.* » BOSSUET, *Logique*, l. I. c. XXIII.

(3) Plures existimant distinctionem illam non esse ab ipso SCOTO, sed ab ipsius discipulis invectam ; nam SCOTUS ponit inter attributa divina eamdem distinctionem quam S. BONAVENTURA vocat rationis. Cf. SCOTUS, III *Sent.*, dist. 2., q. 7, nn. 43 et 44.

(4) Cf. CAJET. *Comm. de ente et essentia*, c. VI, q. XII.

ordinantur, descendendo a supremo genere ad individuum, vel ascendendo ab individuo ad supremum genus. Sic in Socrate est *ens, substantia, corpus, vivens, animal, homo, individuum.*

XIV. — **Prima conclusio : Distinctio formalis actualis est impossibilis.** Omnis distinctio quæ negat identitatem realem est distinctio realis. Atqui distinctio quam ponunt Scotistæ negat identitatem realem. Ergo est distinctio realis, non vero media. Major constat ; distinctio enim est carentia identitatis ; ergo distinctio realis est carentia identitatis realis. Prob. min. Negatur identitas realis cum independenter a mentis conceptu verum est unum non esse alterum. Atqui, juxta Scotistas, ante mentis conceptum una formalitas non est altera. Ergo distinctio hujusmodi est negatio identitatis realis.

Præterea, formalitates Scotistarum aut sunt aliquid reale, aut aliquid rationis, cum vel sine fundamento in re. Si sunt aliquid reale, distinctio inter ipsas est realis ; si sunt aliquid rationis sine fundamento in re, est distinctio rationis ratiocinantis ; si est aliquid rationis cum fundamento in re, est distinctio rationis ratiocinatæ vel virtualis. Ergo nullum datur medium

Hinc plures recentiores Scotistæ non audent illam vocare mediam, sed illam reducunt ad distinctionem virtualem vocantque *realem analogice,* quatenus habet reale fundamentum in natura. — Si nihil aliud intendebant Scotistæ, cur insufficientem esse pronuntiabant divisionem a cæteris Scholasticis admissam ?

XV. — **Secunda conclusio : Distinctio quæ inter gradus metaphysicos viget non est realis et independenter a mentis operatione, sed virtualis dumtaxat.** Gradus metaphysici proportionantur ipsi formæ a qua oriuntur et cujus sunt formalitates, ideoque sunt in ipso ente sicut sunt in forma a qua procedunt.

Atqui in forma a qua procedunt non distinguuntur realiter. — Ergo gradus metaphysici in eodem ente non distinguuntur realiter. Minor constat ex dictis in II. P. Phil. Naturali, ubi ostensum est esse in homine unicam animam, et unicam formam, scilicet animam rationalem, ratione cujus homo non solum est homo ,sed et animal, et vivum,et corpus et substantia et ens (1).

Igitur, si gradus metaphysici : *homo, animal, vivum, corpus, substantia, ens* sunt unum realiter idem in forma, debent esse unum realiter idem in ipso homine.

Distinguuntur tamen virtualiter. Nam, sicut hexagonum continet pentagonum et tetragonum et excedit, ita una anima intellectiva continet sensitivam et vegetativam et excedit ; ac proinde fundamentum præbet distinguendi in homine intellectivum, sensitivum et vegetativum, hoc quidem pacto ut possit concipi unum alio non intellecto. Eo ipso quippe quod una res pluribus æquivaleat, potest intelligi secundum quod æquivalet uni, non considerato altero, et deinde secundum quod convenit alteri, non considerato primo

XVI. — **Objicitur** : De gradibus metaphysicis verificantur contradictoria. Atqui, ut verificentur contradictoria, requiritur realis distinctio. Ergo inter gradus metaphysicos realis viget distinctio.

Resp. 1° : Concessa majore, nego minorem ; nam ut, superius dictum est, sufficit distinctio rationis ad tollendam contradictionem, n. IX.

Resp. 2° : Dist. maj. : De gradibus metaphysicis verificantur contradictoria dependenter a mentis operatione, concedo ; independenter a mentis operatione, nego. Contradist. min. : Ut verificentur contradictoria independenter a mentis operatione, requiritur realis distinctio, concedo ; secus nego. Et nego conseq. (2).

(1) Cf. vol. II, pp. 486, ss. ; pp. 422, ss. — De doctrina illa scotistica legi potest A. VACANT, *Etudes comparées sur la philosophie de S. Thomas d'Aquin et sur celle de Duns Scot,* pp. 20, ss.

(2) Cf. S. THOMAS, I. P. q. 13, a.4, ad 2, q. 76, a. 3 ; GOUDIN, *Metaphys.*, q. 2, a. 2. § 1 ; Card. MERCIER, n. 79; DOMET DE VORGES, c. VIII.

ARTICULUS QUARTUS.

DE VERITATE TRANSCENDENTALI (1).

I. — **De triplici veritate.** Triplicem in Logica distinximus veritatem : *formalem*, quæ est conformitas intellectus cum objecto ; *transcendentalem*, quæ est ipsa veritas entis; *moralem*, quæ est conformitas signorum aut verborum cum sententia animi.

De veritate logica alibi egimus satis ; sermo igitur est de veritate metaphysica. Quid importat et in quo consistit ?

II. — **Veritas entis importat formaliter ordinem seu conformitatem ad intellectum.** Dum aliquid est per se primo tale, cætera non sunt talia nisi per ordinem ad illud. Atqui intellectus est per se primo verus. Ergo omnes aliæ res dicuntur veræ per ordinem ad intellectum.

Major est axioma, quod satis liquet. Quando enim aliquid est per se primo tale, est quasi summum analogatum in isto genere ; cætera ergo non possunt dici talia nisi per ordinem ad istud summum. Sic, quia sanitas est per se primo in animali, cætera per ordinem ad animal sana denominantur.

Prob. min., nempe intellectum esse per se primo verum, seu

(1) Consuli potest ARISTOTELES II *Metaphys.* c. 1, et VI *Metaphys.* c. 3. In his tamen potius de veritate cognitionis agit. Hinc tenet DOMET DE VORGES (op. cit.) notionem veritatis transcendentalis a doctrina christiana originari. « La notion de la vérité transcendante nous paraît avoir une origine chrétienne et platonicienne. » — Consulantur S. AUGUSTINUS, *Soliloq.*, l. II, c. 5, *De vera Religione*, c. 36; S. ANSELMUS, cc. 7-11, *Monolog.*, c. 31-36, *Breviloq.* i. P.. c. 6; S. THOMAS, I. *Sent.* dist. 17, et dist. 39, I. p. q. 16 QQ. *De Verit.*; S. BONAVENT. et SCOTUS in *Sent.*; CAPREOLUS, dist. 19, q. 3, nov. Edit., t. II, pp. 157, ss.; CAJETANUS, BANNEZ, in I. P. q. 16 ; SUAREZ, disp. 8 ; ALAMANNUS, IV P. *Metaphys.*, q. 17 ; et recentiores Scholastici : SANSEVERINO, ZIGLIARA, LEPIDI, MERCIER, DOMET DE VORGES, et PÈGUES, *Comment. Somme Theologique*, etc.

veritatem inveniri per se primo in intellectu. Sicut bonum nominat id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id in quod tendit cognitio. Ergo ibi proprie et primo habetur verum ubi fit cognitionis terminus. Sed terminus cognitionis est in intellectu : dum enim appetitus trahitur ad appetibile, cognoscibile e contra trahitur ad cognoscentem, et omnis cognitio fit in quantum cognitum est in cognoscente. Ergo veritas habetur primo et proprie in intellectu.

Necesse est ergo ut « ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivetur, ut res etiam intellecta vera dicatur secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum (1). »

Confirmatur. Ex communi usu loquendi, res dicuntur habere veritatem entis, seu *vere esse*, quum sunt conformes suo typo, seu notioni quam omnes de ipsa habent. Sic, dicitur *verum* vinum quatenus est conformis ideæ quam omnes de vino sibi efformant (2). Conformitas porro cum typo, idea, notione, innuit etiam conformitatem cum intellectu, qui typum, notionem, ideam progignit. Ergo veritas rerum, seu transcendentalis, ordinem importat ad intellectum. Demum, si verum non importaret illam conformitatem, nihil enti adderet ; hinc entitas et veritas nonnisi meram synonymiam et tautologiam exhiberent. E contra, veritas est entitas ut cognoscibilis et intelligibilis. Unde veritas et cognoscibilitas, seu *intelligibilitas*, promiscue usurpantur. Atqui intelligibilitas dicit necessario ordinem ad intellectum. Ergo et veritas.

III. — **De formali constitutivo veritatis transcendentalis.** Constat igitur ad rationem veritatis pertinere aliquam relationem ad intellectum. Quid vero sit principalius in veritatis conceptu, entitas an relatio? Vult Cajetanus in veritate primario importari relationem et secundario entitatem. Secunda sententia, quam tenent cæteri Thomistæ, signanter Capreolus et Bannez, statuit veritatem importare primario entitatem, secundario ordinem ad intellectum. Quod ut

(1) S. THOMAS, I. P. q. 16, a 1.

(2) « L'attribut *vrai, véritable*, n'est donc pas appliqué à une chose considérée à l'état absolu ; il est réservé aux choses référées à un type idéal, que nous supposons connu d'ailleurs, et jugées de même nature que lui. La vérité ontologique est donc un rapport d'identité de nature entre une chose présente et un type idéal présupposé. » Card. MERCIER, *Ontol.* n. 95.

verius eligimus. Veritas enim secundum suam rationem significat perfectionem intellectus. Atqui relatio secundum suam essentiam non dicit perfectionem ; nam perfectio exprimitur ut aliquid inhærens subjecto quod perficit, relatio vero non exprimitur ut inhærens sed ut referens ad terminum. Ergo veritas primario, seu secundum suam rationem, non significat relationem. Insuper, veritas metaphysica, ut diximus, est intelligibilitas. Sed intelligibilitas dicit aliquam rem ut cognoscibilem ab intellectu, ideoque importat primario rem, deinde relationem ad intellectum. Demum, veritas transcendentalis dicitur de Deo et creaturis. Atqui veritas quæ de Deo dicitur non significat relationem, sed aliquid positivum et intrinsecum. Igitur veritas transcendentalis principaliter et in recto significat entitatem, secundario et de connotato relationem ad intellectum. In conceptu ergo veri apprehendimus entitatem, apprehendimus intelligibilitatem, ac consequenter ordinem ad intellectum.

Veritas autem logica, seu formalis, significat principaliter entitatem, secundario relationem ad objectum. Nam sicut veritas rei est adæquatio rei cum intellectu, ita veritas cognitionis est adæquatio intellectus cum re, seu objecto.

IV. — **Utrum relatio quam verum addit supra ens sit realis an rationis.** Ex parte Dei relatio est rationis tantum, quia Deus est mensura veritatis rerum ; mensura vero non refertur realiter ad mensuratum, ut patet in scibili respectu scientiæ, sed potius e converso. Ex parte creaturarum, distinguendum est : Veritas rerum quatenus respiciunt intellectum divinum est relatio realis ; prout autem respiciunt intellectum humanum, est relatio rationis.

Probatur. Relatio perfectibilis ad suum perfectivum est realis ; relatio vero perfectivi ad perfectibile est rationis dumtaxat : quia perfectibile realiter pendet a perfectivo, at non vice versa. Atqui relatio rerum ad intellectum divinum est relatio perfectibilis ad perfectivum, nam res pendent ab ideis divinis tanquam effectus a causa ; relatio autem rerum ad intellectum humanum est relatio perfectivi ad perfectibile, nam veritas intellectus a veritate rerum mensuratur, ut mox probabimus. Ergo veritas rerum in ordine ad intellectum divinum est relatio realis, in ordine autem ad intellectum humanum est relatio rationis.

Si tamen sermo sit de intellectu humano *ut est practicus*, viget relatio realis, quia intellectus practicus respectu artefactorum habet rationem causæ et mensuræ.

Relatio realis, prout hic intelligimus, non est prædicamentalis, sed transcendentalis ; nam res intellectum divinum vel humanum practicum respiciunt, non tanquam purum terminum, seu prædicamentaliter, sed tanquam reale perfectivum, seu transcendentaliter.

V. — **De norma, seu typo, in ordine ad quem dicitur veritas transcendentalis.** Quia veritas rei est ipsa intelligibilitas et ordinem importat ad intellectum, supponit aliquem typum, seu normam, in ordine ad quam dicitur : vocamus verum vinum quod est conforme suæ normæ, seu conceptioni quæ de illo est habenda. Quid vero sit illa norma ?

Juxta Platonicos, sunt ideæ æternæ, separatæ, per se subsistentes. Quæ opinio est multoties jam confutata. — Ontologi volunt omnem rerum veritatem ex præcognita Dei essentia, quam omnes homines ceu primum objectum intuentur, esse intelligendam. Hic est etiam error alibi reprobatus (1).

Scholastici communiter, post S. Augustinum et S. Thomam, dicunt res naturales esse veras primario per ordinem ad intellectum divinum, secundario per ordinem ad intellectum creatum. Quæ thesis vera est et omnino tenenda si intelligatur de ordine ontologico et synthetico, ut probabitur modo, n. VI ; at in ordine cognitionis habetur vera æstimatio veraque norma rerum quin cogitetur ulla conformitas cum intellectu divino.

Existentia enim Dei vel Intellectus divini non est prima veritas per se nota, quæ sit norma cui cæteræ cognitiones conformentur, sed a posteriori demonstratur multasque prævias supponit cognitiones. Imo, comparata Dei notitia, non præcogitatur Deus, aut conformitas cum divino intellectu, ad habendam veram rerum æstimationem ; sic quotidie determinant homines, quid sit vera linea recta, quid sit verum vinum, nihil cogitando de illorum convenientia et conformitate cum Intel-

(1) Cf. vol. III, pp. 59, ss.

lectu increato. Veritas igitur rerum in ordine cognitionis non originatur a veritate divini intellectus. Est ergo alia norma proxima et immediata, in comparatione ad quam æstimatur veritas rerum ; et hæc est aliquid ab experientia sensibili abstractum, necessarium et immutabile.

Intellectus nempe, a rebus sensibilibus proprietates et quidditatem abstrahendo, sibi parit aliquem typum specificum, qui exhibet prædicata necessaria, immutabilia, apud omnes populos inconcussa. Sic, omnes conveniunt de norma quadam immutabili juxta quam judicatur vera linea recta, et de norma quadam fixa juxta quam æstimatur verum vinum : unde dicuntur vera linea recta, verumque vinum, quatenus utrumque respondet conceptioni *immutabili* quæ apud omnes de utroque habetur ; et sic de cæteris (1).

Norma itaque proxima est ille typus specificus per abstractionem efformatus, immutabilis et necessarius ; hinc veritas rei habetur proxime et immediate per relationem ad typum illum, seu est ipsa conformitas cum illa norma, seu cum repræsentatione intellectuali et necessaria illius naturæ.

Metaphysicus tamen hic non sistit ; cum causas altissimas rimetur, non solum in cognoscendo, sed et præsertim in essendo, ulterius quærit, ab ordine analytico ad ordinem syntheticum et ontologicum ascendit, primamque et ultimam entis radicem et veri normam indigitat ; ac demum concludit divinum intellectum esse altissimam veri normam et causam.

Pulcherrima igitur et verissima est Scholasticorum doctrina, quæ simul utrumque tuetur, et cognitionem nostram a sensibilibus incipere, et Deum esse propriam veri normam (2).

(1) «Pour l'hmmme du Nord comme pour celui du Midi, il y a un ensemble de propriétés qui servent à définir la nature spécifique du vin ; pour le géomètre euclidien, comme pour le partisan des géométries non-euclidiennes, il y a un type abstrait, caractéristique d'une droite. Or, dès qu'un type abstrait, quel qu'il soit, est soumis à l'analyse, il se manifeste entre ses traits constitutifs des rapports nécessaires, immuables... Les jugements que les hommes énoncent sur la matière des êtres ne sont pas en tous points divergents et variables ; il y a, dans leur objet, une part sur laquelle l'accord des intelligences est universel et constant. » Card. MERCIER, I. 98.

(2) Cf. quæ dicta sunt de essentiarum fundamento, supra, Tract. I, q. III, a. II.

His explicatis et remoto Ontologismi et exaggerati Exemplarismi periculo, tuto ac recte statui potest

VI. — **Conclusio : Simpliciter ac proprie loquendo omnes res dicuntur veræ per ordinem ad intellectum divinum ; non autem per ordinem ad intellectum humanum nisi secundario.** — Veritas entis est conformitas rei ad intellectum verum et ad normam suam ; ergo primario consistit in conformitate ad intellectum summe verum et infallibilem et ad primam normam. Intellectus autem summe verus et infallibilis primaque norma est intellectus divinus. Ergo veritas entis dicitur primario per ordinem ad intellectum divinum.

Insuper, cum veritas sit ordo ad intellectum, res debet dici primario vera respectu intellectus ad quem habet per se ordinem, secundario autem respectu illius intellectus ad quem habet per accidens ordinem. Judicium enim rei non sumitur secundum id quod inest ei per accidens, sed secundum quod inest ei per se. Atqui, in ordine ontologico, res naturales habent per se ordinem ad intellectum divinum, per accidens autem ad intellectum humanum. Ergo dicuntur primario veræ respectu intellectus divini, secundario autem respectu intellectus creati.

Declarat. min. Res habet per se ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse. Sed res omnes pendent ab intellectu divino secundum suum esse, nam intellectus divinus est causa prima in qua sunt omnia creata, sicut omnia artificiata in mente artificis. Ergo res naturales habent per se ordinem ad intellectum divinum.

Res, e converso, habet per accidens ordinem ad intellectum a quo cognoscitur, non tamen efficitur. Res autem naturales ab intellectu creato cognoscuntur quidem, sed non efficiuntur. Ergo habent per accidens ordinem ad intellectum creatum.

E contra, cognitio intellectus pendet a rebus et a rebus mensuratur : in tantum enim cognitio dicitur vera in quantum rei conformatur.

Hinc axioma : *Veritas rerum naturalium est posterior intellectu divino, posterior intellectu creato.* — Res autem artificiales habent per se ordinem ad intellectum artificis ; ab ipso enim

pendent in suo esse, cum idea artificis sit mensura artefacti. Unde res, *qua artificiales*, dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum. Sic domus est vera quatenus est conformis ideæ sui artificis.

Diximus : *qua artificiales*, nam res hujusmodi habent jam suum esse naturale, cum omnis ars in natura fundetur ; et secundum hoc non pendent essentialiter ab intellectu nostro, sed veræ dicuntur primario respectu intellectus divini ; secundario respectu intellectus nostri, quemadmodum de rebus naturalibus dictum est (1).

VII. — **Verum et ens convertuntur.** Probatur. Arg. I^um^. Verum significat cognoscibile et intelligibile. Atqui unumquodque in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile. Ergo in quantum est ens in tantum est verum, ideoque ens et verum convertuntur.

Ratio minoris est quia cognitio est assimilatio ipsius entis et intellectus. Ergo cognoscibile est ipsum ens ut assimilabile intellectui. Ergo in tantum aliquid est cognoscibile in quantum est ens.

Hinc sequitur quod verum sit ens.

Aliunde omne ens est verum in quantum est ens, quia omne ens est conforme intellectui, actu vel aptitudine, ut ostendit sequens argumentum.

Arg. II^um^. Res dicitur ultimate vera veritate transcendentali ex eo quod est conformis intellectui divino, seu archetypo in mente divina existenti ; et proxime vera quia est conformis conceptioni quæ debet de ipsa haberi. Sed omnis res est necessario conformis archetypo divino ; Deus enim, utpote summa sapientia et summa potentia, non potuit res producere nisi suo archetypo conformes; omnis res est etiam intelligibilis ab intellectu nostro (2), qui potest fieri omnia et per abstractionem effingere typum necessarium qui sit rei norma cuique res conformari possit.

Arg. III^um^. Unumquodque, eo ipso quod est, verum est esse

(1) Cf. S. Thomas, I. P. q. 16, a. 1.

(2) « L'être ne vaut la peine d'exister qu'à condition d'être intelligent ou au moins intelligible. » Domet De Vorges, t. I, p. 109.

id quod est. Atqui est id quod est per suam entitatem. Ergo verum est per suam entitatem (1).

Itaque verum nihil addit supra entitatem rei nisi ordinem ad intellectum. Verum quidem transcendentale convertitur cum ente quoad substantiam ; verum autem formale convertitur cum ente sicut manifestativum cum manifestato (2).

Tota igitur ratio veritatis duo importat : realem entitatem et aptitudinem conformitatis ad intellectum vel aliquam normam. Unde veritas ab ente distinguitur distinctione rationis ratiocinatæ minori, quatenus conceptus entis non dicit explicite et expresse hanc conformitatem, conceptus autem veri illam expresse importat. Et hæc distinctio rationis sufficit ut ens dicatur esse proprie in rebus, verum autem proprie in intellectu.

VIII. — **Præfata conformitas ad intellectum vel normam potest esse actu vel aptitudine.** Veritas transcendentalis abstrahit ab actuali vel potentiali cognitione, et solum importat ens ut intelligibile et assimilabile et conformabile intellectui. Res nempe dicitur vera « quatenus nata est facere de se veram æstimationem, et in quantum propriam sui rationem, quæ est in mente divina, imitatur (3). » Respectu intellectus divini res sunt actu adæquatæ et *actu* conformes ; respectu autem intellectus humani res sunt *aptæ natæ* adæquari et conformari, id est, sunt adæquabiles et conformabiles.

Igitur relatio quam veritas importat est assimilatio actualis vel aptitudinalis, conformitas vel conformabilitas ad intellectum.

IX. — **Qua ratione veritas sit in rebus.** In ordine ad intellectum creatum veritas est in rebus non formaliter et secundum essentiam, sed causaliter tantum. Res enim respectu intellectus creati in tantum dicuntur veræ in quantum natæ sunt

(1) Hinc scribit Bossuetius : « Le vrai, c'est ce qui est ; le faux, ce qui n'est pas. » *Connaissance de Dieu et de soi-même*, c. I, n. XVI.

(2) Huc faciunt definitiones veri traditæ a S. Augustino : *Veritas est qua ostenditur id quod est* (*De vera Relig.*, c. 36), et a S. Hilario : *Verum est declarativum aut manifestativum* esse (*De Trinit.*, lib. 5, ante med.).

(3) S. Thomas, I. *Cont. Gent.*, c. 60.

efficere veram sui apprehensionem. Atqui id nihil aliud est quam esse causam veritatis in intellectu existentis. — Se habent ergo res ad intellectum nostrum in ratione veri, sicut medicina ad animal in ratione sani, nempe causaliter et per ordinem ad primum analogatum.

Veritas autem quæ est in rebus in ordine ad intellectum divinum reperitur in ipsis proprie et secundum essentiam. Nam præfata veritas in ordine ontologico est adæquatio rerum cum exemplaribus æternis. Sed adæquatio cum exemplaribus æternis est essentialiter in rebus ; non enim possunt res subsistere nisi per intellectum divinum eas producentem in esse. Ergo veritas transcendentalis in ordine ad intellectum divinum est essentialiter in rebus.

X. — **Utrum res sint veræ unica veritate an multiplici.** Ut quæstioni plene respondeatur, tripliciter considerari potest veritas : 1° proprie et principaliter, seu per comparationem ad intellectum divinum ; 2° proprie, sed secundario, id est per comparationem ad intellectum humanum ; 3° improprie, seu fundamentaliter, prout veritas dicitur esse in rebus.

In prima acceptione omnia sunt vera unica veritate, quia Deus unica cognitione cognoscit omnia. Unica dicitur cognitio divina, quia fit per unam speciem, scilicet suam essentiam, fit uno actu, uno et eodem modo. Non datur in Deo variabilitas cognitionis, nam illa actio non respicit aliquod tempus, sed ipsa æternitate mensuratur (1).

In secunda acceptione, datur multiplex veritas : nam veritas

(1) Hoc sensu accipi possunt quæ pulchre et eloquenter enarrat FÉNELON : « O vérité plus précieuse elle seule que toutes les autres ensemble que je puis découvrir ! Vérité qui me tient lieu de toutes les autres ! Non, je n'ignore plus rien, puisque je connais ce qui est tout et que tout ce qui n'est pas lui n'est rien. O Vérité universelle, infinie, immuable, c'est donc vous que je connais !... Rien ne peut avoir aucun degré de vérité que par vous, ô Vérité première ! De vous sortent tous les êtres comme de leur source ; en vous je trouve la cause immédiate de tout : votre puissance, qui est sans bornes, n'en laisse aucune à ma contemplation... Votre infini m'étonne et m'accable, c'est ma consolation : je suis ravi que vous soyez si grand, que je ne puisse vous voir tout entier ; c'est à cet infini que je vous reconnais pour l'Etre qui m'a tiré du néant. Mon esprit succombe sous tant de majesté, heureux de baisser les yeux, ne pouvant soutenir l'éclat de votre gloire. » *Traité de l'existence de Dieu*, IIe partie, c. II

recipitur in multis intellectibus creatis, et ita juxta multitudinem intellectuum multiplicatur. Imo, in eodem intellectu sunt multæ veritates. « Uno modo propter diversitatem cognitorum de quibus diversas habet conceptiones, quas diversæ veritates in anima consequuntur. Alio modo ex diverso modo intelligendi. Cursus enim Socratis est res una, sed anima, quæ componendo et dividendo intelligit tempus, diversimode intelligit cursum Socratis ut præsentem, præteritum et futurum, et secundum hoc conceptiones diversas format, in quibus diversæ veritates inveniuntur (1). »

— In tertia acceptione plurium rerum sunt plures veritates, sed unius rei una est tantum veritas. Veritas enim sic accepta est ipsa entitas. Sed unius rei est una entitas, plurium rerum sunt plures entitates. Ergo unius rei una est veritas, plurium rerum multiplex veritas.

Hæc tamen multiplex veritas rerum dicitur per ordinem ad unam veritatem, quæ est veritas intellectus divini. In omnibus quippe analogatis datur unum principale et summum respectu cujus cætera dicuntur. Ergo, licet res creatæ sint veræ propria et intrinseca veritate, omnes tamen dicuntur veræ per habitudinem ad unam supremam et unicam veritatem (2).

XI. — **An veritas rerum sit æterna et immutabilis** (3).
1° Omnia sunt vera ab æterno secundum veritatem divinæ mentis. Veritas enim est adæquatio intellectus et rei. Sed ab æterno intellectus divinus et res adæquantur. Licet quippe res nondum sint, adest tamen adæquatio ; nam in commensuratione intellectus et rei non requiritur ut utrumque extremorum actu existat. Sic intellectus noster adæquatur futuris, quæ tamen nondum actu sunt, ut cum dicimus : *Antichristus nascetur*. Unde hæc denominatur vera a veritate quæ est in intellectu tantum, etiam quando non est res ipsa. Similiter etiam intellectus divinus adæquari potuit ab æterno his quæ ab æterno non fuerunt, sed in tempore sunt facta, et sic ea quæ sunt in tempore denominari possunt vera ab æterno a veritate æterna.

(1) S. THOMAS, q. 1, *De Verit.*, a. 5.
(2) Cf. I. P. q. 16, a. 6.
(3) Ibid., aa. 7 et 8.

— 2° Veritas est immutabilis respectu divini intellectus. Cum enim veritas sit adæquatio intellectus et rei, variari potest vel ex parte intellectus, ex eo quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit, vel ex parte rei, si opinione eadem manente res mutetur. Si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum vel cujus acceptionem nulla res, nulla rei mutatio, præterfugiat, in eo est immutabilis veritas. Atqui intellectus divinus est hujusmodi. Ergo immutabilis est ejus veritas.

Veritas autem creata quam invenimus in rebus et in intellectu creato, non est proprie æterna, cum ipsa res vel intellectus quibus inhæret non sint ab æterno.

Dici tamen potest sub alio respectu æterna, quia veritas essentiarum præscindit ab omni tempore : pariter dicitur immutabilis, quatenus datur connexio invariabilis et necessaria inter prædicata essentialia (1).

XII. — Qua ratione veritas rerum sit mensura et mensurata. Rem egregie et eleganter exponit Angelicus (2) : « Res naturales ex quibus intellectus noster scientiam accipit *mensurant intellectum nostrum*, ut dicitur X. *Metaphys.*, sed *sunt mensuratæ ab intellectu divino*, in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificiata in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus est mensurans, non mensuratus ; res autem naturalis mensurans et mensurata ; sed intellectus noster est mensuratus, non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum.

» Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adæquationem ad utrumque vera dicitur. Secundum enim adæquationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum. Secundum autem adæquationem ad intellectum humanum dicitur res vera quia nata est formare de se æstimationem veram.

» Prima autem ratio veritatis per prius inest rei quam secunda, quia prior est comparatio ad intellectum divinum quam humanum. Unde, etsi intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur veræ in ordine ad intellectum divinum ; sed, si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri, nullomodo veritatis ratio remaneret. »

(1) Huc spectat propositio 58 a S. R. et U. Inquisitione damnata decreto « *Lamentabili sane exitu* » 3 jul. 1907 : « *Veritas non est immutabilis plus quam homo, quippe quæ cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur.* »

(2) Q. 1. *De Verit.* a. 2.

ARTICULUS QUINTUS.

DE FALSITATE (1).

I. — Falsitatis notio. Cum falsitas veritati opponatur, ex opposito definitur. Unde falsitas logica, seu in cognoscendo, est difformitas intellectus et rei, quatenus intellectus cognoscit rem aliter ac res est : falsitas metaphysica, seu in essendo, esset difformitas rei cum sua norma vel cum intellectu ad quem dicit ordinem ; falsitas in significando est difformitas significationis vocum vel scripturæ cum re significata : falsitas moralis, seu falsitas peccati, est difformitas actus humani cum regula morum, seu difformitas voluntatis cum ratione divina.

II. — Falsum opponitur vero non contradictorie, neque privative, sed contrarie. Contradictio est pura negatio absque subjecto, nempe non ponit aliquid nec determinat sibi aliquod subjectum, et propter hoc dici potest tam de ente quam de non ente, sicut non-videns et non-sedens. Privatio est negatio in subjecto : nihil reale ponit, sed determinat sibi subjectum, scilicet subjectum cui talis debetur perfectio. Contrarium autem, cum sit inter duo extrema positiva, et aliquid ponit, et subjectum determinat. Atqui falsum determinat subjectum et ponit aliquid in subjecto : nam, sicut verum ponit acceptionem adæquatam rei, ita falsum ponit acceptionem rei non adæquatam seu difformem. Ergo falsum opponitur vero non contradictorie, non privative, sed contrarie.

III. — Falsitas simpliciter non invenitur in rebus dependentibus a Deo, nisi in voluntariis, in quibus dari potest falsitas moralis : falsitas autem secundum quid potest esse in rebus per ordinem ad intellectum nostrum.

(1) Cf. S. Thomas, I. P. q. 17, ejusque interpretes jam citati.

Explicatur breviter quid sit falsitas simpliciter et secundum quid. Cum verum et falsum opponantur, ibi simpliciter contingit falsitas ubi primo et simpliciter habetur veritas.

Atqui veritas rei dicitur simpliciter respectu intellectus ad quem habet per se ordinem, seu a quo pendet in suo esse ; secundum quid autem dicitur respectu intellectus ad quem habet per accidens ordinem, seu a quo non dependet. Ergo falsitas simpliciter rei est difformitas cum intellectu ad quem habet per se ordinem, seu a quo pendet in esse : falsitas secundum quid est difformitas rei cum intellectu ad quem habet per accidens ordinem, seu a quo non pendet in esse.

— Nunc probat. I[a] pars. Falsitas rei simpliciter, in ordine ontologico, esset difformitas rei cum intellectu divino. Atqui repugnat res habere difformitatem cum intellectu divino. Ergo repugnat ut sit in rebus falsitas simpliciter.

Major constat ex notione modo tradita, et iterum suadetur hoc modo : Res naturales dependent ab intellectu divino, sicut res artificiales ab intellectu nostro. Atqui res artificiales dicuntur falsæ simpliciter, quia deficiunt a forma artis. Ergo res naturales dicuntur falsæ simpliciter, quia deficiunt a forma quæ est in mente divina, seu quia sunt difformes divino intellectui.

Minor certa est. Quidquid in rebus accidit ex ordinatione divini intellectus procedit. Ergo nihil in rebus potest esse difforme divino intellectui, alioquin Deus esset artifex impotens, qui non valet res in esse producere sicut in mente concipit.

Ostenditur II[a] pars. Voluntaria possunt comparari ad Deum ut cognita ad cognoscentem, et hoc modo semper sunt divinæ menti conformia, quia semper cognoscuntur sicut sunt. Alio modo, sicut regulatum ad suam regulam, et hac ratione contingere potest difformitas, seu falsitas moralis. Ratio quippe divina est norma cui conformari debet actus humanus.

Atqui voluntas libera, ex potentia peccandi quam habet, potest non conformare actum suum cum ratione æterna. Ergo in agentibus liberis potest contingere quædam falsitas moralis respectu rationis æternæ

Ostenditur III[a] pars. 1º Non datur in rebus falsitas simpliciter respectu intellectus nostri. Quod est per se et essentialiter ens est per se et essentialiter verum ; nam ens et verum con-

vertuntur. Atqui omnis res est per se et essentialiter ens. Ergo est per se et essentialiter vera.

2º Secundum quid tamen dici potest falsa respectu nostri intellectus, et hoc dupliciter. Uno modo, secundum rationem significati, ut dicatur illud esse falsum in rebus quod significatur vel repræsentatur oratione vel intellectu falso, secundum quem modum quælibet res potest dici falsa quantum ad id quod non est, vera quantum ad id quod est. Sic *verus tragœdus* est *falsus* Hector, ut dicit Augustinus (1). Tragœdus habet revera esse tragœdi ; secundum hoc *est*, potest ergo dici *verus* ; non autem habet ipsum esse Hectoris ; secundum hoc *non est*, ideoque dicitur falsus. — Alio modo, res dicitur falsa per modum causæ, in quantum nata est facere de se opinionem falsam ; quod sic contingere potest : Cum nostra cognitio a sensu oriatur, qui versatur circa accidentia, res ex externis accidentibus dijudicamus. Quando ergo aliquæ res in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsæ secundum illas res. Sic stannum habet accidentia externa similia accidentibus externis argenti : unde potest quandoque facere in nobis falsam opinionem quod sit argentum et ita stannum dicitur falsum argentum.

In hoc exemplo verificatur etiam axioma : *Res secundum id quod est dicitur vera, secundum id quod non est dicitur falsa.* Stannum habet realiter esse stanni : secundum hoc est, et dicitur verum ; non habet esse argenti : secundum hoc non est, et dicitur falsum. Igitur verum stannum est falsum argentum, sicut verus tragœdus est falsus Hector.

IV. — **De falsitate logica.** Hæc est inadæquatio intellectus cum re. Habetur proprie in judicio.

Per se nunquam subest apprehensioni ; per accidens autem apprehensioni complexæ subesse potest (2).

Nunquam vero adest falsitas, seu error, in cognitione nisi sub influxu voluntatis. Intellectus quippe determinatur ad assensum vel ab objecto evidenti vel a voluntate. Atqui falsum non potest esse objectum evidens quod intellectus assensum

(1) II *Soliloq.* c. 10.
(2) *Logic.*, pp. 264, ss.

necessario rapit. Ergo assensus falso præstitus supponit aliquem voluntatis influxum (1).

Cætera quæ veritatem et falsitatem cognitionis spectant requirantur in *Log. Maj.* Tract. II.

(1) De erroris causis cf. *Logic.*, pp. 253-254.

ARTICULUS SEXTUS

DE BONO TRANSCENDENTALI (1).

I. — **Boni definitio.** Celebris est definitio boni a Philosopho tradita : *Bonum est quod omnia appetunt.* Describitur bonum ex suo effectu, qui est movere appetitum, sicut solet manifestari vis motiva per motum.

Omnia. Sensus non est : nihil esse bonum nisi appetatur ab omnibus, quasi omnia entia appetant *omne* bonum, certum e contra est unumquodque appetere bonum sibi proportionatum ; sed intenditur : omnia appetere aliquod bonum et nihil appeti nisi quia est bonum et sub ratione qua est bonum.

Nec valet instantia de quibusdam qui appetunt malum ; quia non appetunt malum nisi sub ratione boni, in quantum scilicet existimant illud bonum, et sic intentio eorum per se fertur ad bonum, sed per accidens cadit supra malum (2).

Appetunt. Triplex distinguitur appetitus : *innatus,* qui est inclinatio cujuslibet rei ad propriam perfectionem ; *sensitivus,* sequens cognitionem sensitivam ; *intellectivus,* sequens cognitionem intellectus. Cum dicitur : *quod omnia appetunt,* intelligendum est de omni appetitu, sive naturali, sive sensitivo, sive intellectuali. Res naturales naturali appetitu tendunt in bonum, non quod cognoscant bonum, sed quia ab alio cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus, eo modo quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis.

(1) Cf. Aristot. I. *Ethic.* et V. *Metaphys.* ; S. Augustinus, *De Doctrina christiana,* lib. I, c. 32, *P. L.* XXXIV, 32, et *De Trinit.,* lib. VIII, c. 3, *P. L.,* XLII, 949 ; Boetius, *De Hebdomad.,* circa med., *P. L.,* LXIV, 1312, ss.; Dionysius, *De divin. nomin.,* c. 3, *P. G.,* III, 679, c. 5, 815 ; S. Thomas, q. 21. *De Veritat.,* et I. P. q. 5 ; Cajetanus, Bannez, Pègues, in h. l.: Suarez, disp. 10 ; Alamannus, q. 19 ; et recentiores Scholastici supra cit.; Cousin, *Du Vrai, du Beau, du Bien.*

(2) S. Thomas, I. *Ethic.,* lect. 6.

— Moveri posset difficultas contra prædictam definitionem. Sicut enim bonum innuit ordinem ad appetitum, ita verum dicit ordinem ad intellectum et ad cognitionem. Atqui verum non definitur : *Id quod omnia cognoscunt.* Ergo bonum non debet definiri : *Id quod omnia appetunt.*

— Resp. : Disparitas est maxima. Verum non potest dicere ordinem ad omnia, sed solum ad ea quæ possunt entia modo intentionali accipere et ad seipsa attrahere : perficitur enim cognitio per speciem intentionalem vi cujus cognitum trahitur ad cognoscentem. Bonum, e contra, potest ad omnia importare ordinem, quia appetitus ad rem ipsam trahitur, et in re secundum ipsum esse reale terminatur appetitio. Porro entia omnia possunt aliquod esse, aliquam nempe naturalem perfectionem recipere. Quapropter bonum, quod appetitum perficit, potest de omnibus aliqualiter dici. Unde recte definitur bonum *quod omnia appetunt,* licet nequeat definiri verum *quod omnia cognoscunt.*

II. — **Ratio boni transcendentalis consistit in ipsa perfectione rei quatenus hæc perfectio importat ordinem ad appetitum.** Cum bonum sit id quod omnia appetunt, bonitas rei consistit in ipsa rei appetibilitate. Atqui rei appetibilitas nihil aliud est quam ipsa perfectio rei dicens ordinem ad appetitum. Ergo bonitas transcendentalis consistit in ipsa rei perfectione, quatenus hæc ordinem importat ad appetitum.

Declaratur min. Nihil est appetibile nisi appetitui conveniat. At nihil sane appetitui reapse convenit nisi ipsum aliquo modo perficiat, sicut, e converso, aliquid dicitur esse alicui rei inconveniens eo ipso quod in re aliquam ponat imperfectionem. Ergo appetibilitas est ipsa perfectio rei dicens ordinem ad appetitum. Porro nihil est perfectivum alterius nisi sit in se perfectum ; nihil quippe largitur quod in se nullatenus habet. Unde bonum significat ens ut perfectum in se et perfectivum alterius.

Esse in se perfectum se habet ad bonum præsuppositive ; quod vero proprie est boni constitutivum, seu formale, est esse perfectivum alterius, scilicet appetitus.

Distinguit Cajetanus (et, post ipsum, Suarez, Card. Zigliara) duplicem appetibilitatem : *fundamentalem* et *formalem.* Appetibilitas *fundamentalis* est ipsa ratio vi cujus ens fit appetibile.

Ens autem fit appetibile quia appetentem perficit. Igitur appetibilitas fundamentalis est ipsa rei perfectio. Appetibilitas *formalis* est ipsa relatio ad appetitum.

Appetibilitas fundamentalis est de boni essentia, siquidem est ipsa rei perfectio, in qua ratio boni consistit, ut modo probatum est.

Appetibilitas vero formalis non est de essentia boni, sed ejus proprietas. Non est de essentia, quia relatio ad appetitum supponit rem jam esse appetitus perfectivam ; est tamen boni proprietas, seu necessarium consecutivum, nam ex eo quod res sit appetitus perfectiva, oritur illico necessarius ordo ad appetitum.

III. — **Sententiæ circa rationem boni primariam et constitutivam.** Ex præcedenti argumentatione eruitur duo in boni ratione reperiri : aliquid absolutum, nempe rei perfectionem, et aliquid relativum scilicet convenientiam, seu ordinem ad appetitum. Hinc diversæ exortæ sunt sententiæ circa formale boni constitutivum. Prima in absoluto reponit : ita Herveus, Molina. Altera, quæ tribuitur Durando, Capreolo, in aliqua relatione, seu connotatione. Tertia, quæ est Cajetani, Ferrariensis, Bannez, multorumque Thomistarum docet bonitatem primario et per se in aliqua natura absoluta, seu perfectione consistere ; secundario autem et ex consequenti sed necessario, in relatione ad appetitum.

Ultimam eligimus.

Contra primam arguitur : Bonum nequit in natura pure absoluta reponi, nam se habet ad appetitum sicut visibile ad visum, intelligibile ad intellectum. Visibile porro et intelligibile non significant quid pure absolutum, sed important habitudinem ad visum et intellectum. Ergo nec bonum esse potest quid mere absolutum, sed relationem quamdam necessario innuit.

Contra secundam: Bonum necessario, primario ac principaliter importat perfectionem vi cujus fit appetibile, seu appetitui conveniens. At relatio secundum se perfectionem non exprimit, sed merum respectum. Ergo formale boni constitutivum non est relatio.

Restat ultima sententia. Bonum, utpote appetitus objectum, considerandum est sicut cæterarum potentiarum objecta. Sed objecta cæterarum facultatum significant principaliter rem absolutam, et secundario habitudinem ad facultatem : sic *sapor*, objectum gustus, denotat qualitatem absolutam, cum habitudine ad gustum ; *odor*, qualitatem positivam cum ordine ad olfactum. Ergo bonum importat primario rem absolutam, secundario relationem ad appetitum.

Quæ relatio non est realis, sed rationis. Ordo quippe boni ad appetitum est relatio mensuræ ad mensuratum, nam bonum specificat, ideoque mensurat, appetitum. Atqui relatio mensuræ ad mensuratum non est realis, quia mensura non realiter pendet a mensurato. Ergo relatio boni ad appetitum non est realis, sed rationis dumtaxat.

IV. — **Bonum importat habitudinem causæ finalis (1).** Bonum non habet rationem appetibilis nisi quia est conveniens. Jam vero conveniens aliquid reputatur quia congruit et coaptatur fini suo. Hinc, ex communi loquendi usu, res vel persona per coaptationem ad suum finem bona æstimatur. « En général, la *bonté* d'une chose ou d'une personne consiste dans l'adaptation de ce qu'elle est, ou de ce qu'elle fait, à son but... La notion de bonté, on le voit, est corrélative à celle de *but* ou de *fin*. Supprimez la fin, il n'y a plus de bien ; supprimez la finalité, la bonté s'évanouit (2). »

Hæc igitur necessario connectuntur in notione finis : appetibilitas, convenientia, coaptatio in finem. In ordine quidem logico et in cognoscendo, prius est appetibilitas. « Prima non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causæ per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum (3). » — Sed in ordine ontologico et in essendo, prius est convenientia : ideo quippe res censetur et est appetibilis quia est conveniens et suo fini coaptata.

(1) « Bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causæ finalis. » S. THOMAS, I. P. q. 5, a. 2, ad 1. — Cf. a. 4.

(2) Card. MERCIER, n. 113.

(3) S. THOMAS, in I. *Ethic. Nic.* lect. 1.

V. — **Bonum et ens convertuntur secundum rem, differunt vero ratione, ita ut ens sit prius bono.** Ratio boni consistit in eo quod aliquid sit perfectum et perfectivum. Sed nihil est perfectum et perfectivum nisi in quantum est ens. Ergo nihil est bonum nisi in quantum est ens ; ideoque omne bonum est aliquod ens.

Prob. min. Omnis perfectio est quædam actualitas. Sed omnis actualitas est ipsum esse, quod dicitur ultima actualitas omnis formæ. Ergo nihil est perfectum vel perfectivum nisi sit actu per esse.

Aliunde omne ens est bonum. Bonum quippe, ut explicavimus, dicitur quod est conveniens et suo fini coaptatum. Atqui omne ens, cum sit a Deo summa Sapientia et Potentia, non potest non esse suo fini coaptatum ; cæterum experientia et inductione ostenditur singula entia, sive in mineralibus, sive in vegetativis, sive in sensitivis, sive in intellectivis, suo fini congruere (1).

Insuper, quidquid habet rationem perfecti habet rationem boni. Atqui omne ens, in quantum est ens, est in actu et quodam modo perfectum, quia omnis actus est perfectio quædam. Ergo omne ens, in quantum hujusmodi, bonum est (2). Sunt ergo bonum et ens idem supposito ; distinguuntur ratione, quatenus bonum addit supra ens relationem transcendentalem convenientiæ ad appetitum.

Hinc, quia bonum enti addit, præsupponitur ens bono. Primo igitur in conceptione intellectus cadit ens, deinde bonum ; et ita, secundum rationem, prius est ens quam bonum (3).

VI. — **De ente simpliciter et bono simpliciter.** Hæc rationis distinctio sufficit ut ens simpliciter et bonum simpliciter diversa prorsus significatione accipiantur. Cum ens dicat aliquid proprie esse in actu, et actus proprie innuat ordinem ad potentiam, per hoc aliquid dicitur simpliciter ens per quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum. Sed aliquid primo discernitur ab ente in potentia per esse substantiale:

(1) Consulatur hac de re Card. Mercier, n. 122. — Recolantur quæ alibi dicta sunt de duplici ordine, *dynamico* nempe et *teleologico*, qui in mundo viget. Vol. II, pp. 37-38.
(2) Cf. S. Thomas, I. P. q. 5, a. 3.
(3) Ibid. a. 2.

unaquæque enim res per suum esse substantiale in actu proprie reponitur. Ergo per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter, per actus autem superadditos dicitur esse secundum quid.

Sic, esse *quantum*, esse *album* advenit rei jam præexistenti, at non aufert a re statum potentiæ simpliciter dictæ. Ergo nec ens simpliciter dici potest, sed tantum ens secundum quid.

Ens igitur simpliciter habet rationem esse primi.

Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile. Perfectum autem, quod secundum etymologiam idem est ac totaliter factum, designat id cui nihil deest secundum actum proprium suæ naturæ, per consequens dicit rationem ultimi. Unde id quod est ultimo perfectum dicitur bonum simpliciter ; quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem in quantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter, et bonum secundum quid, id est in quantum est ens ; secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, et bonum simpliciter (1).

Jam vero ultima perfectio est finis ultimus ; tunc ergo solum creatura est simpliciter bona quum suum ultimum finem consequitur et eo fruitur.

Qui finis in præsenti vita obtineri nequit. Quare nullus mortalium dici potest bonus et perfectus simpliciter. Beati e contra sunt simpliciter perfecti, utpote in fine immobiliter constituti.

Alio sensu ens simpliciter designare potest id quod est ens absolute, ens a se ; et bonum simpliciter id quod est bonum absolute et absque limite. Quo sensu bonum simpliciter est *bonum per essentiam*, et hac acceptione *nemo bonus nisi solus Deus ;* bonum autem secundum quid designat bonum per participationem et ab alio emanatum.

(1) Ibid., a. 1, ad. 1. — « Il est donc vrai, comme le voulait Boèce, que les choses ne sont pas dites *être* et *être bonnes* au même titre ou selon la même réalité, s'il s'agit de l'*être* et de l'*être bon*, au sens pur et simple : l'*être*, en effet, porte sur l'être substantiel, tandis que l'*être bon* porte sur l'achèvement de l'être par la présence de tout ce qui, même à titre accidentel, concourt à son perfectionnement. » P. Pègues, O.P. *Comm. Somme Théol.*, t. I, p. 175.

VII. — **Res, ut sit bona, debet esse existens vel importare ordinem ad existentiam.**

Probatur. Bonum habet rationem appetibilis. Atqui nihil est proprie appetibile nisi sit existens vel ordinem habeat ad existentiam. Ergo.

Prob. min. Dum cognitio fit in quantum cognoscibile trahitur ad cognoscentem, appetitio fit in quantum appetitus ad ipsum appetibile trahitur. At appetitus non potest realiter trahi nisi ab aliquo reali, quod sit actu vel saltem in spe. Ergo appetibile debet esse reale actu vel in spe, id est existens, vel habens ordinem ad existendum. Unde ens actu existens dicitur proprie bonum, ens vero in spe existens, in tantum dicitur bonum, in quantum habet ordinem ad existentiam actualem.

VIII. — **Cur mathematica dicantur non bona.** Hinc illa quæ non possunt actu existere non habent rationem boni. Quocirca docet Aristoteles *Mathematica non esse bona* (1). Hæc verba aliquid excessivi præ se ferre videntur ; attamen aliquo recto sensu accipi possunt, ut interpretantur S. Thomas (2) et Cajetanus (3). Mathematica considerari possunt dupliciter : uno modo absolute, v. g. si inspiciatur *quantitas in se* absolute, et tunc idem est judicium de mathematicis ac de rebus naturalibus : sunt entia et bona. Secundo modo reduplicative ut mathematica, v. g. *quantitas abstracta* a materia singulari et sensibili, et ita accipitur Philosophi effatum.

In triplici quippe gradu collocantur entia, nempe entia *physica*, *mathematica* et *metaphysica*. Hæc tria aliquid commune exhibent, quod non possint in statu universalitatis existere; sed diversus prorsus est modus quo subsistunt in suo proprio abstractionis gradu. Metaphysica secundum suam abstractionem sumpta, id est secundum abstractionem a materia sensibili et intelligibili, subsistunt, quia habent individua ab omni materia sensibili et intelligibili abstrahentia: quales sunt spiritus, intelligentiæ separatæ. Mathematica secundum propriam abstractionem sumpta, id est, abstractionem a materia individuali et sensibili, non subsistunt neque in universali neque

(1) III *Metaphys.*, c. 2.
(2) I. P. q. 5, a. 3, ad 4.
(3) Comm. in I. P. q. 5, a. 3.

in particulari ; quoniam nullum habent individuum in rerum natura, abstrahens simul a materia individuali et singulari : sic nulla existit quantitas abstracta. Entia autem physica, seu naturalia, cum nullam habeant propriam abstractionem, sed eam tantum quæ communis est omnibus scibilibus, scilicet qua universale a singulari præscindit, subsistunt in rerum natura, quatenus habent individua existentia in materia sensibili, cum cæteris conditionibus quæ in tractatu de universalibus explicantur.

Sic apparet quomodo Mathematica aliqua speciali ratione dicantur non bona, dum Metaphysica et Physica absque restrictione bona reputantur. Metaphysica in suo proprio gradu possunt habere individua ; Physica etiam existunt in singulari, licet non in universali ; Mathematica autem, ut sic, neque in universali, neque in singulari existunt (1).

Si demum accipiantur Mathematica subjective, ut scientia seu habitus intellectus, sunt absque restrictione bona, sicut cæteræ virtutes intellectuales.

IX. — **Ratio boni creati consistit in modo, specie et ordine.** Bonum dicit perfectum, seu id cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. Jam vero ut nihil enti desit, debet habere formam, nam unumquodque est id quod est per suam formam ; ad formam autem quædam præexiguntur, et ex forma quædam consequuntur. Ergo, ut aliquid sit perfectum, debet habere et formam, et ea quæ formæ præsupponuntur et ea quæ ipsam consequuntur. Id porro quod formæ præsupponitur est commensuratio principiorum, sive materialium, sive efficientium ; forma quippe nonnisi in subjecto sibi commensurato et proportionato recipi potest. Quod autem formam consequitur est inclinatio ad finem, aut ad actionem aut ad aliquid hujusmodi, quia unumquodque in quantum est actu agit et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam.

Igitur tria requiruntur : *commensuratio* subjecti ad formam, et ipsa *forma*, et *inclinatio* formæ.

(1) « Par où l'on voit que les sciences métaphysiques l'emportent infiniment sur toutes les autres sciences au point de vue de la bonté de leur objet ; puis, viennent les sciences naturelles; et enfin, très loin, s'y rattachant à peine, les sciences mathématiques. » P. Pègues, op. cit., p. 186

Commensuratio subjecti ad formam dicitur *modus* ; eo ipso enim quod aliquid mensuretur, modum quemdam adipiscitur, unde dicitur quod *mensura modum præfigit*. Forma vero significatur per *speciem*, quia per formam unumquodque in specie constituitur ; inclinatio demum est *ordo* ad aliquid, unde significatur per *ordinem*. Ergo bonum creatum consistit in *modo*, *specie* et *ordine* (1). Hæc tria reducuntur ad *mensuram*, *numerum* et *pondus*, de quibus dicit Sapiens (2) : *Omnia in numero, pondere et mensura disposuisti*.— *Mensura* respondet *modo*, quia, ut ait Augustinus, *mensura omni rei modum præfigit*. *Numerus* autem respondet *speciei*, nam species sunt sicut numeri, nihil potest ipsis addi, nihil ab ipsis demi. *Pondus* demum respondet *ordini*, nam inclinatio et amor est quoddam pondus : *Amor meus, pondus meum* (3).

In his tribus repræsentatur aliquod SS. Trinitatis vestigium. Mensura et modus innuunt substantiam suis principiis limitatam, quæ est principium omnium quæ sunt in re ; et ita significatur Pater, qui est Principium non de principio. Species, seu forma, importat speciem, seu ideam quæ est in mente artificis, et ita significatur Filius, qui est Verbum et idea Patris ; pondus et ordo designant amorem, et ita significatur Spiritus Sanctus, qui est Amor Patris et Filii (4).

X. — **Boni divisio in verum et apparens.** Bonum est appetentis perfectio. Vel igitur appetentem revera perficit vel apparenter dumtaxat. In primo casu est bonum verum, in altero bonum apparens, seu bonum falsum.

Porro, sicut repugnat ut aliquid totaliter falsum cognoscatur, ita repugnat ut aliquid totaliter malum appetatur. Oportet ergo ut bonum falsum sit, secundum aliquid, bonum verum.

Id autem ita contingit : In appetente creato distinguuntur plures appetitiones : una superior et principalis, aliæ inferiores; unaquæque ad aliquod bonum sibi proportionatum et diversum tendit. Potest autem evenire ut quod inferiori appetitioni convenit, superiori repugnet ; et hinc erit aliquid revera bonum respectu inferioris tendentiæ, falsum autem bonum respectu superioris. Propria porro subjecti perfectio, non secundum appetitum inferiorem, sed secundum principalem attenditur. Quocirca id solum est verum bonum, veraque perfectio appetentis, quod cum tendentia superiori congruit. Consequenter id quod tali tendentiæ obstat, quamvis sit verum bonum respectu inferioris tendentiæ, simpliciter tamen est bonum falsum respectu *subjecti* appetentis. Sic, voluptas carnalis contra rationis dictamen est *verum bonum sensus* ; sed quia repugnat principali appetitui secundum quem æstimatur propria hominis perfectio, simpliciter non congruit homini ; quin imo deteriorem efficit, unde dicitur bonum falsum, seu apparens. Virtus,e contra, subjectum secundum tendentiam superiorem. perficit, et idcirco est verum hominis bonum

Igitur bonum verum sub nullo respectu est falsum : bonum autem apparens sub quodam respectu, nempe attenta inferiori tendentia, est verum, sub respectu tamen principali, nempe attenta superiori tendentia, est falsum.

XI. — **Altera divisio in bonum honestum, utile et delectabile** (1). Hæc divisio est proprie boni humani. *Honestum* dicitur quod ratione sui decet, quodque propter se appetitur ; *utile*, quod tanquam medium ad aliud ordinatur ; *delectabile*, quod appetitur propter quietem, seu delectationem ipsi annexam.

Si tamen altius et communius rationem boni consideremus, invenitur hæc divisio proprie competere bono secundum quod bonum est.

Nam bonum est aliquid in quantum est appetibile et terminus motus appetitus. Sed terminus motus est triplex. Ergo tripliciter dividitur bonum. Prob. min. Est terminus simpliciter, seu ultimus, qui ad aliud non tendit ; et terminus secundum quid, id est terminus intermedius, qui terminat aliquam partem motus, sed iterum ad aliud ordinatur. Porro terminus ultimus motus potest accipi dupliciter : vel ipsa *res* in quam

(1) Cf. S. AUGUSTIN. *De Natura Boni*, c. 3, *P. L.* XLVII. 535 ; S. THOMAS, I. P. q. 5, a. 5 ; P. PÈGUES, in h. l.
(2) *Sap.* XI. 21.
(3) Cf. S. AUGUSTIN. *De Genes. ad litter.*, lib. IV, c. 3, *P. L.* XXXIV,299.
(4) Cf. S. THOMAS, I. P. q. 45, a. 7.— Cf. etiam opusc. nostrum : *La Lumière et la Foi*, pp. 8-16.

(1) Cf. S. THOMAS, I. P. q. 5, a. 6 ; CAJETANUS, PÈGUES, in h. l.

tenditur, hinc habetur terminus, seu finis *qui* ; vel *quies* in illa re, terminus, seu finis *quo*.

Ergo triplex erit bonum juxta hunc triplicem terminum : Bonum terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur *utile*. Id autem quod terminat ultimo et totaliter appetitum, ut *res* in quam per se appetitus tendit, vocatur *honestum*, quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id tandem quod terminat motum appetitus, ut *quies* in re desiderata, est *delectabile* (1).

« Hæc divisio, pergit Angelicus, non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. — Dicuntur tamen proprie delectabilia quæ nullam habent rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur quæ non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta vera dicuntur quæ in seipsis habent unde desiderentur. »

XII. — **Quædam axiomata huc spectantia.**

1° *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Bonum dicit perfectum, perfectum vero audit id cui nihil deest. Ergo ad bonum requiritur ut nihil enti desit de principiis, seu causis, quæ ipsum constituunt ; seu requiritur integra causa. Malum vero est privatio boni debiti ; simul autem ut habetur defectus quidam, incurritur privatio boni debiti. Malum igitur ex quocumque defectu.

2° *Bonum est diffusivum sui* (2). Bonum habet rationem finis ; nam finis omnis agentis est aliquam perfectionem inducere, bonum autem et perfectum se mutuo inferunt. Ergo omne agens habet pro fine bonum. Porro ad rationem finis pertinet movere. Se habet igitur bonum ut quoddam movens. At vero omnis motor eo ipso quod moveat, suum motum mobili communicat. Unde bonum, eo ipso quod moveat ad rationem finis, bonitatem suam aliis communicat et in alia se diffundit.

Insuper ad bonum et perfectum pertinet sibi alia assimilare. Assimilat autem sibi alia communicando illis aliquid sui, et, quanto aliquid invenitur melius, tanto ad remotiora suam diffundit bonitatem. « Diffusio dupliciter potest esse a bono, ait S. Bonaventura : aut per modum multiplicationis, sicut calor vel lumen dicitur se diffundere ; aut per modum utilis operationis, per quem modum dicitur bonus homo bonitatem suam diffundere, dum adhuc operatur et laborat ut alii bonitatem non ab ipso, sed a Deo suscipiant (1). »

(1) « Il eût été difficile de justifier d'une manière plus profonde et plus lumineuse cette division traditionnelle. » Pègues, loc. cit.

(2) Cf. S. Thomas, I. *Cont. Gent.*, c. 37.

Notandum est bonum quod est diffusivum sui esse posse causam necessariam aut causam liberam : causa necessaria *actu* necessario suum bonum diffundit ; causa vero libera *potest* se communicare, non tamen necessario debet se communicare actu : hinc, licet Deus sit ab æterno summum bonum, non idcirco debet ab æterno se communicare (2).

3° *Deus est bonum omnis boni* (3). Sensus non est Deum esse rationem intrinsecam et constitutivam bonitatis creaturarum, sed esse hujus bonitatis causam efficientem, exemplarem et finalem.

4° *Omne ens est bonum in se et bonum alteri.*

Bonum in se. Omne ens in se habet suam speciem, suumque modum ac suum ordinem. Sed bonum consistit in modo, specie et ordine, ut dictum est n. IX. Ergo omne ens est bonum in se. Cæterum id constat ex effato : *Bonum et ens convertuntur.*

Bonum alteri. Nam bonum est diffusivum sui. Atqui se diffundere alteri est esse illi bonum. Ergo est bonum alteri.

Viget itaque generalissima et transcendentalis attractio vi cujus omne ens allicit et allicitur : allicit, quia est conveniens et bonum alteri ; allicitur quia alterum est ipsi conveniens et bonum.

5° *In quantum sumus, boni sumus* (4). Quia ens et bonum convertuntur, ab eo a quo res habet esse habet esse bonum, non ita tamen ut esse simpliciter sit bonum simpliciter, nn. V. et VI.

(1) S. Bonaventura, *Sent* XI. dist. 10, a. 2, q. 1.
(2) Cf. vol. II, pp. 66-67.
(3) S. Augustinus, *De Trinit.*, lib. VIII, c. 3, *P. L.*, XLII, 949.
(4) S. Augustinus, *De Doctrin. christ.* lib. I, c. 32, *P. L.* XXXII, 32.

ARTICULUS SEPTIMUS.

DE MALO (1).

I. — **Malum boni privatio.** Unum oppositorum ex altero cognoscitur, ut tenebræ per lucem. Unde ex bono oportet accipere quid sit malum, quod est oppositum boni. Opponitur autem malum bono contrarie vel privative secundum diversum respectum.

Si malum accipiatur quasi concrete ut subjectum quod dicitur malum, opponitur contrarie, sicut vitium contrarie virtuti opponitur ; si vero accipiatur formaliter, ut ratio secundum quam aliquid dicitur malum, opponitur privative, et ita definitur : *Privatio boni debiti.* ~~Bonum~~ MALUM igitur formaliter sumptum non importat aliquod esse, aliquam formam, seu perfectionem, sed solum absentiam boni debiti. Etenim quidquid est appetibile est bonum. Sed omne ens appetit suum esse, suam formam. Ergo omne esse, omnis forma, aut natura, est aliquod bonum ; consequenter malum nec esse nec formam nec naturam aliquam significat. Relinquitur ergo ut nomine mali innuatur quædam boni absentia. Non sufficit autem ad mali rationem quævis carentia boni, « alioquin sequeretur quod ea quæ nullo modo sunt, mala essent, et iterum quod quælibet res esset mala ex hoc quod non habet bonum alterius rei, utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capræ, vel fortitudinem leonis (2). »

Malum ergo constituitur per absentiam boni debiti ; vel boni debiti sibi, ut cum quid dicitur in se malum ; vel boni

(1) Cf. S. AUGUSTINUS, *De Mor. Manich.*, lib. II, c. 4, *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 22, *De Vera Relig.* c. 24, *De Doctrina Christ.*, lib. I, c. 32 ; DIONYS., *De divin. nomin.* c. 4, *P. G.*, 715, 534, ss.; S. THOMAS, I. P. qq. 48 et 49, QQ. *Disp. de Malo* ; ALAMANNUS. q. 20 ; et interpretes S. Thomæ jam citat.

(2) I. P., q. 48, a. 3.

debiti alteri, ut cum quid dicitur malum, seu nocivum, alteri.

Hinc intelligitur effatum : *Malum distat et ab ente simpliciter et a non ente simpliciter*, quia neque est sicut habitus neque sicut pura negatio, sed sicut privatio (1).

II. — **Mali divisio.** Malum adæquate dividitur in malum *physicum* et malum *morale*.

Probatur. Omne malum est malum rei aut malum operis. Sed malum rei dicitur physicum, malum autem operis, malum morale. Ergo.

Prob. major. Malum est privatio boni, quod in perfectione et actu consistit principaliter et per se. Atqui duplex est actus, primus et secundus : primus quidem est res, id est forma vel integritas rei, secundus vero est operatio. Ergo duplex erit malum : malum rei, quod est privatio formæ, aut alicujus partis quæ ad integritatem rei requiritur, sicut cæcitas malum est, et carere membro ; et malum operis, quod est privatio debitæ operationis liberæ ; vel, quia non est, vel, quia debitum modum et ordinem non habet.

Non datur malum *metaphysicum*, quale propugnat Leibnitzius. Malum hujusmodi esset imperfectio, seu limitatio cujuslibet rei creatæ, seu carentia perfectionis non debitæ. At limitatio seu carentia perfectionis ulterioris est essentialis creaturæ, nec est illi malum : unde non reputatur homo malus quia non habet velocitatem capræ nec fortitudinem leonis, ut lepide animadvertit Angelicus. Est malum proprie quod privat rem perfectione *debita*, n. I. Et hæc privatio est rei vel operis : malum physicum vel malum morale (2).

III. — **Malum culpæ et pœnæ.** In agentibus voluntariis, malum specialem rationem ac speciale nomen sortitur. Bonum enim est simpliciter voluntatis objectum ; quapropter malum, quod est privatio boni, secundum specialem rationem invenitur in creaturis rationalibus voluntate præditis. Malum physicum habet rationem pœnæ, quia voluntati contrariatur et infligitur ex ordine divinæ providentiæ et justitiæ in pœnam peccati ; malum autem morale habet rationem culpæ : hoc

(1) Ibid., a. 2, ad 1.

(2) Cf. SANSEVERINO, *Ontol.*, n. 170. 7°.

enim imputatur alicui in culpam, cum deficit a perfecta actione, cujus dominus est secundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum est pœna vel culpa, est peccatum vel pœna peccati.

IV. — **Culpa plus habet de ratione mali quam pœna.** Bonum simpliciter consistit in actu. Atqui ultimus actus est operatio, seu usus rerum habitarum. Ergo bonum hominis in bono rerum usu simpliciter est reponendum. Sed utimur rebus omnibus per voluntatem. Ergo ex bona voluntate qua homo bene utitur rebus habitis dicitur bonus homo, et ex mala malus. Potest enim qui habet malam voluntatem etiam bono quod habet male uti, sicut si grammaticus voluntarie incongrue loquitur.

Atqui culpa consistit in mala voluntate, seu in deordinato actu voluntatis, pœna vero non consistit in mala voluntate, sed in privatione alicujus eorum quibus utitur voluntas. Ergo ex malo culpæ fit aliquis malus, non autem ex malo pœnæ. Ergo perfectius habet rationem mali culpa quam pœna.

Insuper, id est majus malum quod majori bono privat. At qui pœna privat bono creaturæ, culpa vero proprie opponitur bono increato ; quippe quod contrariatur impletioni divinæ voluntatis et divino amori quo bonum divinum in se amatur et non solum secundum quod participatur a creatura. Ergo culpa est majus malum quam pœna.

Demum, malum pœnæ assumitur vel infligitur propter malum culpæ. Atqui non infligitur majus propter minus, sed e converso. Ergo (1).

V. — **Perfectio universi requirit ut aliquod malum inveniatur in rebus.** Perfectio universi requirit ut sint in rebus omnes gradus bonitatis, saltem gradus generici. Atqui hujusmodi sunt bonitatis gradus ut aliquid sit ita bonum ut

(1) Hinc intelligitur quid sentiendum sit de doctrina Tolstoï, qui non aliud agnoscit malum, nisi violentiam, seu coactionem. « *Le mal, c'est la violence.* » — Violentia et coactio possunt esse malum physicum, et quandoque morale ; at aliunde habere possunt rationem boni, imo magni boni, quatenus ad malum culpæ cohibendum et ordinem protegendum infliguntur. — De illa Tolstoï theoria legi potest G. Fonsegrive, *Revue hebdomadaire*, 5 octob. 1907.

nunquam possit a bono deficere ; et aliquid ita bonum ut aliquando possit a bono deficere ; sicut etiam in rebus inveniuntur entia quæ nunquam possunt amittere esse, ut incorruptibilia ; quædam vero quæ esse amittere possunt, ut corruptibilia. Ergo perfectio universi, sicut requirit ut sint entia incorruptibilia et corruptibilia, ita requirit ut sint indefectibilia a bono et defectibilia a bono. Sed a bono deficere est quoddam malum. Ergo perfectio universi requirit ut aliquod malum in rebus inveniatur.

Igitur malum existit *realiter* in rebus, non ut ens quoddam positivum, sed ut realis corruptio, realisque privatio : existunt nempe in mundo entia quæ realiter privantur aliquo bono, aliquave perfectione sibi debita.

VI. — **Quæ sit causa mali.** Quadruplex assignatur causa : efficiens, materialis, formalis et finalis.

« Causam formalem malum non habet, sed est magis privatio formæ, et similiter nec causam finalem, sed magis est privatio ordinis ad finem debitum. Non solum enim finis habet rationem boni, sed etiam utilis quod ordinatur ad finem (1). »

De causa igitur materiali et efficienti dumtaxat movetur quæstio.

VII. — **Prima conclusio : Malum est in bono tanquam in subjecto seu causa materiali.**

Probatur. Malum est privatio boni. Sed omnis privatio subjectum postulat, cum sit *negatio in subjecto*. Ergo malum requirit subjectum. Porro omne subjectum est aliquod ens, ideoque aliquod bonum, siquidem omne ens cum bono convertitur. Ergo malum requirit bonum ceu subjectum.

Unde, si malum inveniretur sine admixtione boni, sine ullo subjecto bono in quo reciperetur, eo ipso evanesceret, ut dicit Philosophus : *Si malum integrum sit, seipsum destruet* (2).

VIII. — **Secunda conclusio : Malum est a bono tanquam a causa agente, non tamen per se, sed per accidens** (3).

Prob. I[a] pars. Malum est defectus boni quod natum est et

(1) S. Thomas, I. P., q. 49, a. 1.
(2) Aristot. IV *Ethic.*, c. 5, (al. 11).
(3) Cf. S. Thomas, I. P., q. 49, a. 1, et II *Sent.*, dist. 34, a. 4.

debet haberi. Atqui nihil deficit ab eo quod natum est haberi nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem : sic, grave non movetur sursum nisi ab aliquo impellente ; nec agens a sua actione deficit nisi propter aliquod impedimentum. Ergo malum est ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. Sed esse causam non potest convenire nisi bono, quia nihil potest esse causa nisi in quantum est ens, ideoque in quantum bonum, cum ens et bonum convertantur. Ergo causa producens effective malum non potest esse nisi bonum.

Probatur IIª pars. Quidquid est per se causa alicujus tendit per se ad proprium effectum. Atqui repugnat ut agens bonum ad malum tanquam ad proprium effectum tendat. Ergo.

Prob. minor. Omne agens intendit effectum sibi similem : hic enim est finis agentis, assimilare sibi effectum.Ergo agens bonum per se effectum bonum intendit. Si ergo effectus malus consequitur, id est præter intentionem et per accidens.

Hoc autem accidens in rebus naturalibus potest contingere ex parte causæ et ex parte effectus.

Ex parte quidem causæ est dupliciter : 1° Ex virtute seu perfectione agentis ; 2° ex defectu agentis.

Ex perfectione agentis,quando ad formam ab agente intentam sequitur ex necessitate alterius formæ privatio, sicut ad formam ignis sequitur privatio formæ ligni. Id contingit quidem ex perfectione ignis, qui quanto est fortior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam et corrumpit contrarium ; at aliunde per accidens, quia ignis non intendit privare formam ligni, sed inducere propriam formam ; quod faciendo causat et illud per accidens.

Ex defectu agentis, id accidit, vel propter debilitatem causæ principalis, ut defectus virtutis motivæ in pueris, vel propter ineptitudinem instrumenti, ut in claudis. Agens tamen sive principale sive instrumentale non causat malum in quantum est causa *efficiens*, sed in quantum est causa *deficiens :* ut efficiens enim est ens actu, ensque perfectum, ideoque bonum operatur. Ergo si sequatur malum, id est, defectus entis, defectusque perfectionis debitæ, id provenit ex causa *ut deficiente.*

Hinc effatum : *Malum non habet causam efficientem, sed deficientem.*

In effectu autem malum provenit quandoque ex defectu actionis, qui redundat in defectum alicujus principii, ut dictum est ; quandoque ex indispositione materiæ, quæ non est apta ad recipiendam impressionem agentis, ex quo necesse est defectum sequi in effectu, sicut quum monstruosi partus sequuntur propter materiæ indispositionem.

In agentibus vero voluntariis, malum morale non consideratur ex materia vel forma effectus, sed solum ex agente consequitur. Agens autem principale actus moralis est voluntas, cum ex hoc actus moralis dicatur, quia voluntarius est. In actu igitur voluntatis quærenda est radix et origo peccati moralis. Sed de his moralistæ.

IX. — **An Deus possit esse causa mali.**

Resp. : 1° Deus nullatenus potest esse causa mali culpæ. Malum enim culpæ est recessus a Deo. At Deus non potest esse causa recessus a seipso, ut liquet. Ergo.

2° Deus non potest esse causa mali quod provenit ex defectu agentis, cum sit summa virtus et summa perfectio.

3° Deus est causa per accidens mali quod consistit in corruptione aliquarum rerum. Agens, in quantum sua virtute producit aliquam formam ad quam sequitur corruptio et defectus, per accidens causat sua virtute illam corruptionem et defectum. Atqui forma quam Deus causat in rebus est bonum ordinis universi, quod requirit ut sint in rebus corruptiones et defectus. Ergo Deus, causando in rebus bonum ordinis universi, causat per accidens corruptiones rerum, seu malum physicum.

4° Deus causat malum pœnæ. Deus enim causat ordinem universi. Atqui ad ordinem universi pertinet etiam ordo justitiæ, qui requirit ut peccantibus condigna pœna inferatur. Ergo Deus causat malum pœnæ procurando ordinem justitiæ.

X. — **Repugnat existere aliquam naturam malam, et, a fortiori, unum summum malum quod sit causa omnis mali.** Viguit apud Persas doctrina de duplici principio, bono et malo, quam successive suscitarunt Gnostici (1), Mani-

(1) Cf. J. Tixeront, *Histoire des Dogmes*, ch. IV, Les hérésies du IIe siècle.

chæi (1) ; Albigenses : sunt ergo substantiæ bonæ a summo bono, et substantiæ malæ a summo malo.

Vix refutatione indiget tanta insania : breviter ergo explicatur utraque pars.

Iª pars. Substantia omnis habet esse primum, ideoque bonum, licet non bonum simpliciter, art. præced., nn. V et VI.

Quidquid est in natura sive essentia, sive accidentia, nonnisi bonum innuit : essentia est actus primus et perfectus, existentia est actus secundus et perfectior ; accidentia habent rationem perfectivi et completivi.

IIª pars. Cum malum sit privatio entis, seu non-ens, summum malum esset summum non-ens. At summum non-ens existere implicat in terminis. Ergo.

Insuper summum malum esset malum integrum. Atqui, si malum sit integrum, seipsum destruet, quia tunc nullum erit subjectum in quo recipiatur, et subtracto subjecto, subtrahitur ipsum malum, n. VII.

(1) Cf. S. Augustin. *Conf.*, lib. IV, c. 15, n. 24 ; *De Civ. Dei.* lib. XI, c. 27 ; Qq. 83, q. 5 ; S. Thomas, I. P. q. 49, a. 3, III. *Cont. Gent.* capp. 13, 15, *De Pot.* q. 3, a. 6.

ARTICULUS OCTAVUS.

DE PULCHRO (1).

I. — Duo in notione pulchri subjectiva concurrunt : visio et complacentia. Pulchrum definiri potest ex D. Thoma : *Id quod visum placet* (2). Sicut bonum ex suo effectu descripsimus, ita etiam pulchrum ex proprio effectu, qui est delectare videntem, definitur. Duo igitur sunt maxime notanda in analysi pulchri : visio et oblectatio, seu complacentia. Visio denotat cognitionem quamdam perfectam qua res intuitive percipitur. Ad pulchrum enim non sufficit quælibet cognitio, sed requiritur quædam visio, seu intuitio qua objectum quasi comprehendatur. Hæc visio non solum sensuum cognitionem, sed etiam et præsertim mentis contemplationem, designat.

Secundo, requiritur ut vi hujus cognitionis oriatur complacentia. In omni quidem cognitione perfecta invenitur quædam complacentia, quæ est certitudo, seu quies in vero cognito ut vero ; at hæc non sufficit ad pulchrum, requiritur specialis quidam voluptatis et suavitatis sensus qui ex contemplatione

(1) Consuli possunt : S. Augustinus, *Confes.*, lib. IV, c. 13 ; *De Vera Relig.*, cc. 30-32 ; *Epist.* XVIII *ad Cœlest.* n. 2 ; *De Civit. Dei*, lib. XXII, c. 19 ; *De natura Boni*, cont. Man., c. 8, *De Genesi*, cont. Man. lib. I, c. 21 ; S. Thomas, Opusc. *De Pulchro* et Sum. Theol. I. P. q. 5, a. 4, ad 1, q. 39, a. 8, Iª IIæ, q. 27, a. 1, ad 3 ; Crousaz, *Traité du Beau*, Amsterdam, 1724 ; P. André, *Essai* sur *le Beau*, Paris, 1763 ; edit. Cousin, 1843 ; Hutcheson, *Recherches* sur *l'origine de nos idées de Beauté et de Vertu*, Lond. 1753 ; Kant, *Traité du Beau et du Sublime* ; Ch. Lévêque, *La Science du Beau étudiée dans son principe, dans ses applications et dans son histoire* ; Cousin, *du Vrai, du Beau et du Bien* ; Lechalas, *Etudes esthétiques* ; Taine, *Philosophie de l'Art* ; Vallet, *L'Idée de Beau dans la Philosophie de saint Thomas d'Aquin* ; De Smedt, *La Théorie du Beau, selon les idées de saint Thomas d'Aquin* ; De Wulf, *La valeur esthétique de la moralité dans l'art* ; Card. Mercier, *Ontol.* nn. 266-282 ; et recentiores Scholastici, in *Ontol.*

(2) I. P. q. 5, a. 4, ad. 1.

certarum rerum enascitur. Quæ duo omnino inseparabilia esse debent : si datur sola visio absque speciali complacentia, habetur verum, non pulchrum ; si autem adsit sola complacentia appetitus absque ordine ad vim cognoscitivam, habetur bonum, non pulchrum.

Hinc patet quid sit sentiendum de differentia boni et pulchri. Græci Philosophi unanimiter tenuerunt bonum et pulchrum idem omnino esse, et hanc confusionem pulchri et boni identitatem uno vocabulo expresserat Socrates : *Καλοκαγαθία*. Huic sententiæ Neoplatonici et multi etiam ex Modernis adhæsere. Vera autem sententia sic exprimi potest :

II. — **Pulchrum et bonum in subjecto quidem sunt idem, at eorum conceptus sunt formaliter diversi.**

Prob. Iª pars. Quæ super eamdem rem fundantur sunt idem subjecto. Atqui pulchrum et bonum super eamdem rem, scilicet formam, fundantur : a forma quippe provenit ut subjectum sit reale, perfectum, pulchrum ; imo elementum pulchri præcipuum nihil aliud est quam resplendentia ipsius *formæ*. Ergo pulchrum et bonum sunt idem subjecto. Hinc multi philosophi, etiam recentiores (1), tenent, cum Cajetano, pulchrum esse quamdam boni speciem.

Ostenditur IIª pars. Bonum et pulchrum in duobus differunt.

1° Bonum dicit solam appetitus complacentiam, pulchrum autem dicit et visionem et complacentiam ex visione procedentem. Unde bonum definitur : *Id quod simpliciter complacet appetitui* ; pulchrum autem : *Id cujus apprehensio placet.* Addit igitur pulchrum bono quemdam ordinem ad vim cognoscitivam. « Unde et illi sensus præcipue respiciunt pulchrum qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes; dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis : non enim dicimus pulchros sapores aut odores (2). »

2° Bonum importat habitudinem causæ finalis, pulchrum

(1) Ita præsertim PALMIERI, *Ontol.*, c. 4, thes. 3; WILLEMS, *Ontol.*, DOMET DE VORGES, t. I, p. 143.

(2) S. THOMAS, Iª IIªᵉ, q. 27, a. 1, ad 3.

autem proprie ad rationem causæ formalis pertinet. Pulchrum enim, ut dictum est, respicit vim cognoscitivam. Omnis autem cognitio fit per assimilationem, quæ quidem respicit formam ; nam similitudo est forma rei præter rem existens. Ergo pulchrum respicit formam et ad rationem causæ formalis spectat.

III. — **Pulchrum etiam distinguitur a vero.** Supponit quidem verum et in ipso fundatur ; sed illi aliquid superaddit. Ad verum quippe sufficit adæquatio inter intellectum et rem, ad pulchrum autem aliquid specialius desideratur, nempe singularis quidam veri splendor et excellentia, ita ut cognoscens profundius et vividius ab objecto afficiatur et suavitatem vi contemplationis objecti percipiat.

IV. — **Expenduntur quædam pulchri definitiones.** Nonnulli ex recentioribus pulchrum vocant *quod novum est,* seu quod novitate sua intellectum percellit, commovet, attrahit. At, e contra, perspicuum est non omne novum esse pulchrum : scelera, monstra, casualia, etc., pulchritudine carent, quamvis nova appareant. Aliunde plura novitate carent, quæ tamen pulchra existimantur, sicut pulchrum cœlum, pulchri montes, pulchra natura, pulchra anima etc.

Nec nobis probatur alia quæ traditur definitio : *Pulchrum est quod naturam imitatur.* Nam pulchrum non convenit soli, nec omni naturæ ; adsunt e contra plura entia naturam imitantia quæ turpia tamen reputantur et sunt.

Definitio quæ Platoni tribuitur, quamvis ipsa verba in Platonis operibus non legantur, nempe : *Pulchrum est veri splendor,* legitima erit si in ipsam definitionem thomisticam incidat : *quod visum placet.* Nam *verum* importat ordinem ad cognitionem ; *splendor* autem cognitioni aliquid addit vi cujus oritur in cognoscente suavitas et complacentia. Si autem *verum* stricte accipiatur, erit inadæquata, non enim solum verum splendens, sed et alia multa pulchra censentur.

Valet etiam definitio S. Augustini : *Pulchrum est splendor ordinis. Ordo* est quoddam verum quod importat varietatem, integritatem, proportionem, unitatem ; *splendor* autem addit elementum principalius et formalius. Definitio tamen non explicite enuntiat pulchri elementa. Id autem optime præstat

sequens definitio quæ tribuitur Angelico : *Pulchrum est resplendentia formæ super partes materiæ proportionatas, vel super diversas vires, vel actiones* (1).

V. — **Conditiones pulchri.** Ex qua definitione eruitur quinque ad pulchri rationem pertinere : 1° *Varietatem,* cum dicitur *partes materiæ, vel* DIVERSAS *vires vel actiones ;* 2° *proportionem,* quæ ut plene et perfecte habeatur, oportet ut omnes partes integræ reperiantur, ideoque ut vigeat 3° *integritas ;* et insuper ut partes non disjectæ et dispersæ remaneant, sed in aliquod unum coalescant, unde requiritur 4° *unitas.* Et tandem id quod est formale in pulchro est *splendor,* claritas.

Illa quinque includuntur in his tribus quæ ponit S. Thomas : « Ad pulchritudinem tria requiruntur : primo quidem *integritas* sive *perfectio,* quæ enim diminuta sunt hoc ipso turpia sunt, et debita *proportio sive consonantia,* et iterum *claritas,* unde quæ habent colorem nitidum pulchra esse dicuntur (2). » Integritas porro varietatem et unitatem etiam importat.

VI. — **Ad pulchrum requiritur varietas.** Pulchrum dicimus quod cognitum placet. Ut vero exoriatur ex cognitione complacentia requiritur in objecto varietas. Cum enim homo non sit ens simplex, sed multis partibus coalescat, non potest totaliter et plene in aliquo uniformi et simplici satiari ; nam quod unam partem delectat, alteri forte displicebit. Ubi vero viget diversitas facilius habetur complacentia et quies.

Pulchrum insuper exigit omnes gradus perfectionis qui in re haberi possunt ; hinc est quod communiter exhibeatur plenitudo, perfectio, vel perfectionis excellentia, ceu pulchritudinis fundamentum. At hujusmodi est creatorum conditio ut omnes perfectiones non in uno simplici, sed in diversis, reperiantur. Ergo exclusa varietate pulchrum perfecte haberi nequit.

Tandem, varietas studium acuit, tædium repellit, lassatam mentem recreat, et complacentiam progignit.

Intelligitur autem hic vel varietas realis vel saltem aliquod

(1) *Opusc. de Pulchro et Bono.* Quidam opusculum præfatum B. ALBERTO adscribunt, alii, cum UCCELLI, S. THOMÆ AQUINATI.
(2) I. P., q. 39, a. 8.

unum quod pluribus realiter variis æquivaleat. Sic essentia divina pulcherrima est, quia, licet simplicissima, æquivalet varietati, nempe multis realiter distinctis.

Varietas tamen nimia esse non debet. Hinc in arte cavendum ne excessiva sit divisio, et ne insociabilia aut nimis disparata jungantur.

VII. — **Ad pulchrum requiritur integritas.** Pulchrum perfectionem, imo perfectionis excellentiam, exigit. At perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum suæ naturæ. Requirit ergo notio pulchri ut nihil enti desit, seu ut sit omnino integrum. De pulchro sicut de bono valet effatum : *Ex integra causa.*

Hæc porro integritas importat quamdam magnitudinem. Quocirca Philosophus dicit : *Pulchritudo non est nisi in magno corpore, unde parvi homines possunt dici commensurati et formosi, sed non pulchri* (1). Magnitudo autem quam innuit integritas designat generatim quamdam *præcellentiam,* seu modum habendi sua elementa in gradu quodam egregio et eminenti.

Potest esse vel magnitudo dimensiva excedens mediocritatem speciei, sicut pulchri dicuntur homines qui staturæ humanæ mediocritatem excedunt ; vel magnitudo intensiva, in activitate et virtute. In rebus spiritualibus magnitudo est eminentia quædam sive in modo habendi perfectionem in ipsa essentia, sive in activitate, virtute et operatione.

VIII. — **Ad pulchrum requiritur proportio et harmonia.** Proportio est recta dispositio omnium partium inter se et cujusque partis cum toto ; harmonia vero est quasi complementum proportionis, efficitque ut partes *diversæ* non disparatæ remaneant, sed ad invicem recte concordent ; quare definitur : *Consonantia diversorum.*

Requiri autem proportionem ad pulchrum non est ambigendum. Proportio quippe ordinem repræsentat. At pulchrum absque ordine non consistit ; hinc quæ deordinata sunt illico turpia fiunt. Potest quidem pulchrum quædam mala permittere, dummodo hæc ad ordinem reducantur, juxta illud effatum : *Mala in ordinem reducta faciunt ad rationem pulchri.*

(1) *Ethic.,* lib. IV, c. 6.

Semper ergo requiritur proportio et ordo, seu debita parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.

Quæri recte potest, cum cl. Domet de Vorges, quomodo proportio partium in rebus simplicibus et tamen pulchris salvetur. « Que Priam dise : *Achille, semblable aux dieux, souviens-toi de ton père !* ces paroles frappent par leur beauté. Où est la proportion des parties? (1) » — Intelligitur nostrum assertum vel de partibus realibus vel de aliquo excellenti quod æquivalet pluribus proportionatis. Cæterum, etiam in præfato casu, si omnia attendantur, et verba ipsa, et persona quæ loquitur, et illa ad quam dirigitur sermo, et omnes circumstantiæ, deprehenditur proportio et harmonia.

IX. — **Ad pulchrum requiritur unitas.** Perfectio entis non potest absque unitate conservari ; et, sicut ens appetit suum esse, suamque perfectionem et pulchritudinem, ita et suam unitatem appetit. Unde videmus entia suæ divisioni repugnantia, quantum possunt. Et quanto perfectiora sunt, tanto majori unitate gaudent. Planta est magis unum quam lapis, homo magis unum quam animal, et in ipso homine intellectus magis est unum quam sensus, nam intellectus solus percipit ea omnia quæ simul a sensibus externis et internis attinguntur. Angelus est magis unum quam homo ; nam angelus unica idea intelligit multa quæ in homine ideas requirunt multiplices ; et angeli supremi paucioribus adhuc utuntur ideis quam infimi ; ac tandem in Deo unica est idea quæ cum sua essentia convertitur. Hinc axioma : *quæ sunt divisa in inferioribus sunt unita in superioribus* (2).

Igitur unitas ad perfectionem et pulchritudinem facit. Quocirca dicit S. Augustinus : *Omnis pulchritudinis forma unitas est* (3). Pulchrum enim, ut dictum est, exposcit ordinem. Sed partes diversæ non possunt in ordine consistere nisi sit aliqua forma una quæ omnia in unum colligat, adigat et contineat.

X. — **Demum requiritur splendor, claritas.** Lumen, splendor, color, semper comprehensa fuerunt in pulchri notione. Hinc Græci pulchritudinem in proportione et colore reponebant ; Cicero suavitatem coloris in pulchro speciatim laudat ; juxta Neoplatonicos pulchritudo et lumen convertuntur ; Augustinus etiam vult in pulchro nitescere coloris suavitatem ; Angelicus, in textu recitato, ponit inter pulchri conditiones claritatem seu resplendentiam. Ratio hujus liquet. Pulchrum est quod visum placet. Sed omnis visio, et præsertim visio delectans, aliquod lumen, aliquamve claritatem ex parte objecti postulat : unumquodque enim in tantum est visibile et cognoscibile in quantum est clarum, et in tantum a cognoscibilitate, visibilitate, et delectabilitate recedit, in quantum fit obscurum. Ergo, ut objectum facultatem cognoscitivam delectet, claritate quadam gaudere debet, imo resplendere cum speciali elegantia et suavitate, ut inde complacentia oriatur.

(1) Opus cit., p. 145.
(2) Cf. opusc. nostrum. *La Lumière et la Foi*, pp.21, ss.
(3) Cf. S. AUGUSTIN., *De Vera Relig.*, c. 41.

XI. — **Quid sit illa resplendentia.** Sufficitne claritas materialis et suavitas coloris ? Altiorem et sublimiorem doctrinam aperit definitio quæ Angelico tribuitur : claritas illa pulchri est *resplendentia formæ.* Forma est id quod rem in determinata specie, seu essentia constituit : quare splendor formæ est splendor ipsius essentiæ. Oportet nempe ut omnis claritas quæ est in re ab essentia derivetur (1). Unumquodque enim per suam formam, seu speciem cognoscitur et definitur ; forma itaque in ordine ontologico rem exprimit, definit, atque ideo manifestat. Omne porro quod manifestat, lumen est. Igitur forma, seu species, seu essentia, est lumen rei. Unde, sicut omnis perfectio a forma et essentia profluit, ita omnis claritas entis a forma et essentia resultat ; quare proprietates, quæ non sunt nisi emanationes essentiæ, non alium habent splendorem nisi quem ab essentia participant.

Essentia igitur primum splendorem primamque pulchritudinem præstat : hinc entia gradum habent in pulchritudine secundum gradum quem obtinent in formarum hierarchia ; et in eodem ente tot erunt pulchritudines diversæ quot sunt diversi splendores formæ ejusdem.

(1) Hinc LAMENNAIS ad pulchrum requirit « que, par la vision des *idées*, l'homme lie aux formes contingentes leurs *types nécessaires*, et qu'à travers l'enveloppe matérielle, visible à l'œil de la chair, l'esprit découvre l'*invisible essence.* » *De l'Art et du Beau*, c. II.

Sic resplendentia formæ super diversas partes materiæ proportionatas constituit pulchrum *sensibile*.

Splendor autem formæ super *vires*, et principia spiritualia, efficit pulchrum *intellectuale*.

Formæ demum splendor super actiones est pulchrum *morale*.

In homine forma est anima ; unde resplendentia animæ super partes corporis proportionatas est pulchritudo hominis physica ; splendor animæ super vires spirituales est pulchritudo intellectualis ; splendor animæ super actus humanos est pulchritudo moralis (1).

Præter formam naturalem adest in creaturis rationalibus ad ordinem supernaturalem evectis, quædam superior forma, scilicet gratia sanctificans, fulgor quidam divinus, nempe gloria Domini quæ super nos oritur, juxta illud Prophetæ : *Gloria Domini super te orta est* (2). Lumen autem gratiæ resplendere potest sive in corpore nonnunquam in vita et in perpetuum post resurrectionem ; sive in animæ facultatibus, v. g. in intellectu per fidem aut lumen gloriæ ; sive in actibus humanis, v. g. quando eliciuntur operationes heroicæ, quæ resplendentia constituit in justis pulchrum supernaturale. Sed de hac pulchritudine ad theologos.

Recolendum est insuper splendorem formæ etiam naturalis derivari ab essentia divina tanquam participatio formalis, licet analoga. Essentiæ enim creatæ sunt imitationes quædam essentiæ increatæ : pendent quippe immediate ab intellectu divino, remote ab essentia divina. Quodammodo igitur a claritate intellectus et essentiæ Dei illuminantur.

Unde per *resplendentiam formæ* intelligi potest claritas essentiæ creatæ tanquam primum et homogeneum exemplar, et fulgor essentiæ increatæ tamquam ultimum et superexcedens exemplar.

Non sufficit autem ut hic splendor intus maneat, secus non poterit complacentiam progignere, sed debet externe effulgere, vel super partes corporis proportionatas, vel super vires

(1) « Dans un beau poème, c'est l'éclat de l'âme qui se révèle par l'intelligence ; dans une belle action, c'est l'éclat de l'âme qui se traduit par la volonté. » *La Lumière et la Foi*, p. 10.

(2) Isai., IX, 1.

et facultates, vel super operationes et actus humanos (1). Proprium artis erit *sensibiliter* exprimere et splendorem formæ naturalis et splendorem gratiæ, et quantum fieri potest splendorem quemdam essentiæ divinæ.

XII. — **De Ideali.** Ex his intelligitur quid sit ideale. Forma, essentia et species *ideæ* respondent : species quippe rei est illius idea. Igitur lumen formæ est ipsius ideæ resplendentia. Quia vero duplex est idea uniuscujusque, nempe idea propria et proxima, et idea ultima, seu archetypus, quæ est in mente divina, duplex etiam distinguendum erit ideale : unum proximum, alterum ultimum.

Ideale proximum est species, seu natura universalis : hæc enim est exemplar cui debet conformari natura singularis ; et cum individua semper imperfectiones et defectus præ se ferant nec unquam plene exhauriant quidquid perfectionis est in essentia universali, hinc fit ut ideale nunquam ab individuis perfecte attingatur. Ad artem vero spectat ideale illud cum ordinis resplendentia sensibiliter exprimere (2). Ideale autem ultimum est divina essentia (3), in qua sunt omnia exemplaria rerum ; et, quia archetypus ille est infinite participabilis et imitabilis, poterit ars indefinite proficere quin unquam ideale supremum exhauriat aut attingat.

XIII. — **An ideale sit aliquid reale et objectivum.** Ideale supremum est maxime reale, cum sit suprema et prima realitas, plenitudoque essendi. Ideale vero proximum non est figmentum mere subjectivum, sed objectivitatem quamdam

(1) « *Forma* designe la forme spécifique, c'est a dire la perfection propre à un être de la nature ; *resplendentia* formæ, c'est la manifestation éclatante de cette perfection. A raison de sa perfection intrinsèque, toute chose est *fondamentalement* belle ; elle le devient *formellement*, lorsqu'elle resplendit, c'est à dire lorsqu'elle se révèle avec éclat. » Card. Mercier, n. 275.

(2) « La *beauté* consiste donc dans la *manifestation de la nature par la splendeur de l'ordre* ». Ibid.

(3) Id confitentur omnes philosophi qui Deum verum agnoscunt : « Dieu, qui est le type de la liberté absolue, est donc aussi la beauté suprême : *toute beauté dérive de lui.* » *Diction. philos.* art. *Beau.* — Cf. S. Franç. Sales. *Traité de l'Amour de Dieu,* liv I, c. 1.

exhibet, juxta ea quæ tradidimus de Universalium natura et existentia (1).

XIV. — **An omne ens sit pulchrum.** Omne ens secundum suam speciem, seu naturam absolute consideratam, pulchrum est ; non autem prout realiter in statu singularitatis existit.

I[a] pars facile evincitur. Natura secundum se considerata est ideale cui conformari debent individua ; unde includit in se omnes perfectiones quæ tali speciei competunt ; non est diminuta aut deordinata, sed plenam integritatem et proportionem suæ speciei in se possidet.

Insuper, habet in se splendorem, quia est species seu idea qua res cognoscitur, definitur et manifestatur.

II[a] pars experientia comprobatur. Enti in statu singularitatis existenti, sive propter causas intrinsecas impedientes, sive ex propriis principiis individuantibus, sæpissime accidit quod integritate, magnitudine, proportione careat ; aut quod claritas formæ insufficienter resplendeat. Deficiente autem una vel pluribus pulchri conditionibus, ens dici nequit simpliciter pulchrum (2).

XV. — **Pulchri divisio.** Triplicem distinguunt pulchri speciem : pulchrum nempe *physicum aut sensibile*, quod est resplendentia formæ super partes materiæ proportionatas ; pulchrum *intellectuale*, quod est resplendentia formæ super vires aut principia spiritualia ; pulchrum *morale*, quod est resplendentia formæ super actus humanos.

Pulchrum intellectuale et morale in aliquo conveniunt, quia utrumque est spirituale. Spirituale autem triplex est : *humanum, angelicum*, et *divinum*.

XVI. — **De summo pulchro respectu hominis.** Ut aliquid sit maxime pulchrum respectu hominis, debet esse simul spirituale et sensibile. Quod sic ostenditur :

(1) Log. Maj. Tract. I.

(2) « Le spectacle de la nature et de la vie humaine est loin de nous offrir une réalisation de l'idée du beau, capable de nous satisfaire; partout le laid à côté du beau ; le hideux et le difforme, le chétif, l'ignoble forment contraste avec la beauté, l'obscurcissent et la défigurent. » *Diction. philos.* art. *Beau.*

Pulchrum est quod visum placet. Porro, cum homo ex spirituali simul et sensibili constet, ut aliquid sit ipsi maxime gratum et placens, debet esse spirituale simul et sensibile. Unde summe pulchrum respectu nostri dicitur id in quo claritas spiritualis externe et sensibiliter resplendet.

Triplex autem, ut diximus, est claritas : formæ naturalis, formæque supernaturalis, seu gratiæ, ac demum essentiæ divinæ. Hinc homo in quo resplendet naturalis claritas animæ jam pulcher dicitur ; pulchrior vero ille in quo refulget cum animæ splendore et gratiæ lumen ; pulcherrimus tandem in quo resplendent claritas animæ, claritasque gratiæ ac claritas divinitatis. Ille perfectissimus in quo refulgent et supersplendent natura, gratia ac deitas est Homo Christus Jesus, cui gloria in sæcula. Quocirca Christus est summa pulchritudo ac felicitas respectu nostri. Post ipsum Beata Virgo, in qua natura est perfecta, gratia excellens, quæ insuper ad fines deitatis quodammodo attingit (1).

In justis distingui potest etiam quædam claritas divina, nam Sanctissima Trinitas eorum mentes inhabitat suaque præsentia irradiat. Sunt igitur omnes sancti pulchri propter triplicem illam resplendentiam : naturæ, gratiæ, habitationis SS. Trinitatis. Hæc sane philosophiæ ambitum prætergrediuntur ; non tamen incongrue commemorantur ad pleniorem et profundiorem pulchri intelligentiam (2).

XVII. — **De gradibus pulchri.** Tres gradus communiter enumerantur : *Venustum, pulchrum, sublime. Venustum* est quod amœnitatem, suavitatem, gratiam præ se fert, quin tamen magnitudinem quamdam exhibeat, sed potius statum quemdam incompletum qui ad perfectiorem et superiorem ordinatur. Ut venusta communiter citantur *flores, rivuli, aurora, infans*,

Pulchrum simpliciter dictum importat perfectionem et magnitudinem, cæterasque conditiones jam assignatas. *Sublime* autem supra pulchrum eminet ; definitur : *Id quod superexcedit intuitionem cognoscentis.*

(1) Cf. P. Monsabré, Carême de 1890, *Amen du sens esthétique.*

(2) Cf. Souben, *L'esthétique du dogme.*

Distinguitur a pulchro simplici, quod cognitum placet, sed cognitionem non adeo transgreditur. Sublime percipitur quidem ac ex parte tantum, quia aliunde nostram apprehensionem transcendit, et idcirco admirationem, stuporem, timorem ingerit, mentemque commovet et vi quadam insuperabili sursum attollit.

Diximus *intuitionem*, quia, ut notat P. Liberatore (1), non opus est ut ratiocinium excedat. Sic ens infinitum sublime est, quia quemlibet nostrum conceptum exsuperat, licet ejus attributa et conditiones ratiocinando inferamus.

Idem auctor distinguit tres species sublimis : sublime *ontologicum*, sublime *dynamicum* et sublime *mathematicum*. Primum in excellentia naturæ, secundum in excellentia virtutis, tertium in excellentia magnitudinis, sive physicæ, sive moralis, sive continuæ sive discretæ, fundatur.

XVIII. **Deforme**. Est deformitas carentia pulchritudinis debitæ, ex defectu unius vel plurium conditionum quæ ad pulchri rationem requiruntur proveniens. Triplex est deforme: *physicum*, seu privatio pulchritudinis in corpore; *intellectuale*, seu privatio pulchritudinis in viribus intellectualibus, quo modo deformis dicitur intellectus qui in errore delectatur ; *morale*, privatio pulchritudinis in actibus voluntatis, qua ratione deformis est diabolus.

— Quando deformitas est excedens et enormis, habetur *horridum*, quod horrorem et abominationem commovet.

Ridiculum est aliquod deforme diminutum, quod nec aversionem nec horrorem suscitat, sed solum ad ridendum impellit.

XIX. — **Facultas et scientia pulchri.** Facultas quæ pulchrum apprehendit vocari solet *gustus*. Nonnulli volunt facultatem artis esse potentiam sui generis, sublimem et divinam, seu divinum quemdam instinctum. At superfluit facultas nova, nam omnia quæ in pulchro concurrunt attingi possunt a facultatibus cognoscitivis vel appetitivis. Aliunde, implicat ut una et eadem facultas attingat pro objecto formali et specificativo omnia illa tam diversa quæ importat pulchrum sen-

(1) *Ontol., De Pulchro.*

sibile vel spirituale. Consistit ergo essentialiter gustus in intellectu, secundario autem et quasi præsuppositive etiam in facultatibus sensitivis. Essentialiter quidem in intellectu, nam debitam rei proportionem et debitam partium harmoniam apprehendere illi facultati adscribitur quæ est comparativa et ordinem partium ad totum intelligit, et hæc est sola ratio ; similiter percipere resplendentiam formæ, vel ideale, non potest esse nisi facultatis quæ essentias ideales contemplatur.

Concurrunt tamen facultates sensitivæ ; in sensibus quidem externis, auditus et visus, utpote maxime cognoscitivi eorum quæ rem in ordine physico pulchram efficiunt ; in sensibus vero internis maxime inservit imaginatio, quæ vivida exhibet phantasmata ad sensibilem pulchri expressionem (1).

Scientia pulchri dicitur *æsthetica*, a verbo græco *αισθάνομαι*, *sentire*, quia pulchrum non significat quamlibet cognitionem, sed cognitionem cum gustu et sapore, et potius sentiri quam cognosci videtur (2).

Hinc pulchrum refertur etiam ad appetitum, quia in illo progignit complacentiam, et quia est quædam species boni quod visum voluntatem delectat.

XX. — **De pulchris artibus.** Artes quæ pulchrum sensibiliter exprimunt, vel exprimere intendunt, vocantur *pulchræ* artes. Quinque enumerantur : *poesis*, *musica*, *pictura*, *architectura*, *sculptura*.

Tria debet præstare ars pulchra : 1° concipere pulchrum ideale ; 2° illud sensibiliter exprimere ; nam homo, cum non sit purus spiritus, ideali et intelligibili abstracto non delectatur, sed ideali et intelligibili quod in sensibili relucet; 3° illud exprimere non quibusvis signis, sed signis expressioribus et aptioribus ad manifestationem pulchri sensibilem.

(1) « Il semble donc indubitable que la notion du beau arrive à l'esprit par les sens. Mais en elle-même elle est suprasensible : car elle est le fruit d'un travail abstractif dont les sens sont incapables. Et voilà pourquoi l'œuvre d'art — la réalisation d'un idéal au moyen de procédés matériels — ne s'adresse pas aux sens *seuls*, mais à l'intelligence. » Card. MERCIER, n. 268.

(2) Vox illa *Æsthetica* significans scientiam pulchri invecta fuit a BAUMGARTEN, philosopho Germano (1714-1762). — Apud KANTIUM tamen designat studium sensibilitatis et sensuum.

Quapropter debet ars ex *idealismo* simul et *realismo* participare. Idealismo quidem, nam realismus purus hominem rationalem non plene quietat ; cæterum, resplendentia pulchri est ipsa resplendentia idealis. Realismo etiam, ut pulchrum signis naturalibus efferri possit et ne nimia propriæ phantasiæ concedatur licentia. Unde ars tota ad hæc duo reducitur : evehere reale ad ordinem idealem et ipsum ideale ad ordinem realem deducere, seu ut aiunt, « *idéaliser le réel, réaliser l'idéal.* »

Finis autem supremus artis est mentem ad suprema elevare. Ars enim est expressio pulchri ; pulchrum autem est splendor veri et boni. Ergo ars debet ad amorem veri et boni movere.

Sufficit tamen ut opus non sit intrinsece malum, nec tenetur artifex intendere proxime et immediate finem moralem aut religiosum, dummodo nihil admittatur quod talem finem positive excludat (1).

XXI. — **Dignitatis ordo inter pulchras artes.** Primum locum, nemine obloquente, tenet *poesis*. Cæteras excedit : 1° universalitate objecti, nam cæterarum objecta exprimere valet et multa adhuc plura ; 2° immaterialitate, nam est immediata cogitationis spiritualis expressio ; 3° perfectione signorum quæ adhibet, nam verba quæ in poesi concurrunt principatum inter signa obtinent et ratione claritatis et ratione immaterialitatis.

Musica autem et *pictura* ad invicem comparatæ excedunt et exceduntur. Pictura quidem objectum habet universalius, et clarius repræsentat ; multa quippe quæ pictura vivide exhibet, musica aut nullatenus aut nonnisi confuse exprimit. Simpliciter tamen musica videtur nobilior ; nam per sonos aliquid refert quod est immaterialius et propinquius se habet ad intellectum quam picturæ objecta : sonus est abstractior et melius intellectui inservit quam colores et signa.

Sculptura in aliquo picturam excedit, nam *figura*, quæ ad sculpturam spectat, expressius imaginem rei repræsentat quam *color*, qui pertinet ad picturam.

(1) Quæstio illa de moralitate artium est potius ethica et ad moralistas, non ad metaphysicos, spectat. Consuli hac de re possunt BRUNETIÈRE, *L'Art et la Morale*, Hetzel, Paris, 1898, SERTILLANGES, O.P., *L'Art et la Morale*, collect. « Science et Religion » ; Card. MERCIER, *Ontol.*, n. 282.

Simpliciter vero pictura sculpturam præcellit, quia sculptura objectum secundum esse materiale repræsentat, pictura autem modo magis intentionali, scilicet per similitudinem et imaginem.

Disputatur utrum *architectura* sculpturam dignitate excedat. Architectura naturam inorganicam, sculptura vero etiam organicam et sensibilem refert : hoc igitur respectu prior est sculptura. Aliunde architectura præcellit, nam in suis operibus, v. g. in templis, quamdam sublimitatem et magnitudinem exhibet qua infinitum quodammodo repræsentatur, qua mens rapitur et ad infiniti ideam evehitur. Illam vero sublimitatem non exhibet simplex sculptura.

XXII. — **Utrum regulæ artis et gustus sint mere subjectivæ, an etiam objectivæ et necessariæ.** Pulchrum respectu nostri duo importat, scilicet visionem et complacentiam : ex qua parte dicit aliquid relativum, scilicet ordinem ad mentem, et aliquid subjectivum, scilicet complacentiam. Jam vero complacentia, ut subjectiva affectio percipientis, diversa, imo opposita, esse potest in diversis hominibus. Hoc pacto verificatur effatum : *De gustibus non est disputandum* nempe quæ sit subjectiva affectio istius vel alterius non est curandum ; sicut etiam quibusdam maxime delectabilis est dulcedo vini, quibusdam dulcedo mellis, etc.

At aliunde gustus reale habent fundamentum et ipsum pulchrum exhibet aliquid objectivum et absolutum (1). Sicut illud est simpliciter melius delectabile in quo maxime delectatur qui habet optimum gustum, ita simpliciter pulchrum dicitur illud in quo delectantur qui habent facultatem æstheticam recte dispositam.

Quod autem in pulchro est absolutum et objectivum est imprimis ideale, sive proximum, sive ultimum : pariter integritas, proportio, cæteraque pulchri elementa non sunt subjectiva

(1) « Il y a dans l'art un point de perfection, comme de bonté ou de maturité dans la nature ; celui qui le sent et qui l'aime a le goût parfait ; celui qui ne le sent pas et qui aime en deçà ou au delà a le goût défectueux. Il y a donc un bon et un mauvais goût, et l'on dispute des goûts avec fondement. » LA BRUYÈRE, *Les Caractères*, ch. I, Des ouvrages de l'Esprit.

figmenta, sed in natura realitatem habent. Quocirca regulæ gustus et artis quæ depromuntur ex formæ resplendentia, ex integritate, proportione, unitate, certæ, necessariæ et immutabiles sunt (1).

Quæ regulæ absolutæ ad tres reducuntur: 1° ut recte concipiatur pulchrum ideale ; 2° ut sensibiliter exprimatur ; 3° per signa aptiora et efficaciora.

(1) « Il y a donc un fonds commun, — et ce fonds est très considérable, — de jouissances de l'esprit et par conséquent de beautés naturelles et artistiques, qui est indépendant des circonstances dans lesquelles vivent ceux à qui elles s'adressent. » DE SMEDT, *La Théorie du Beau, selon les idées de S. Thomas d'Aquin*, p. 30.

QUÆSTIO SECUNDA.

De proprietatibus entis generalibus.

Transcendentales entis proprietates, de quibus hucusque habitus est sermo, ens non contrahunt nec dividunt ; generales autem proprietates, ut necessitas et contingentia, simplicitas et compositio, infinitas, etc., sunt primariæ entis divisiones. Oriuntur autem illæ partitiones ex perfectione et modo perfectionem habendi. Potest autem aliquod ens perfectionem habere a se vel ab alio, necessario vel contingenter, sine vel cum limite, permanenter vel mutabiliter, modo simplici vel composito. Hinc disserendum de ente a se et ab alio, necessario et contingenti, infinito et finito, immutabili et mutabili, simplici et composito.

ARTICULUS PRIMUS.

DE IPSA PERFECTIONE GENERATIM SUMPTA (1).

I. — **Tria ad perfectionem requisita.** Vox perfectum dicitur a *per* et *factum*, quasi per omnia, seu undique ac totaliter factum. Porro apud nos ea sunt undique, seu secundum omnes suas partes facta, quibus nihil deest. Hinc translatum est nomen ad significandum id cui nihil deest secundum modum suæ naturæ, sive partes reales habeat, sive non.

(1) Consuli possunt : ARISTOTELES, IV *Metaphys.*, c. 24 ; S. THOMAS, in h. l., et I. P., q. 4 ; CAJETANUS, BANNEZ, BUONPENSIERE, PÈGUES, in I. P. q. 4.

Vox importat etiam quamdam productionem seu effectionem; unde, hoc sensu, quod factum non est, perfectum proprie dici non potest. Sed, quia in his quæ *fiunt* tunc dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum, transsumitur hoc nomen ad significandum omne illud cui nihil deest esse *in actu*, sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non.

Quoad rem ergo perfectum dicitur quod est simpliciter in actu, seu quod in sua consummatione existit (1). Porro ut res in sua sit consummatione, debet imprimis habere ipsum esse primum et essentiale ; secundo virtutem et omnia requisita ad actum secundum, qui est operatio ; denique finem ad quem res ordinatur et qui est ultima rei consummatio. Tria igitur importat perfectio : esse primum, virtutem et requisita ad operationem, et finem.

II. — **Quotuplex sit perfectio**. Attendi potest perfectio respectu subjecti quod dicitur perfectum, respectu aliarum perfectionum, et demum in semetipsa.

Respectu subjecti tripliciter dividitur, juxta tria ad perfectionem requisita : hinc perfectio *entitatis*, perfectio *virtutis*, perfectio *finis*.

Perfectio *entitatis* respicit ipsam essentiam et ea quæ ad rem integrandam concurrunt, unde subdividitur in *essentialem* et *integralem* : in homine, v. g. perfectio essentialis est habere animam et corpus; integralis vero habere pedes, brachia, etc.

Perfectio *virtutis* respicit facultatem operativam et ea quæ ad operationem requiruntur: hujusmodi est in anima perfectio potentiarum, habituum, etc.

Perfectio tandem *finis* est id ad quod operatione pervenitur; est igitur vel aliquod operatum, sicut domus respectu ædificantis, vel aliquid quod operatione acquiritur, sicut beatitudo, quam operatione meremur et consequimur

Perfectio entitatis dicitur *prima*, quia respicit id quod est primum in re, nempe essentiam ; perfectio autem virtutis est *secunda* quidem respectu essentiæ, quam complet, sicut forma accidentalis formam substantialem, at iterum ordinatur ad

(1) « La perfection d'un être se mesure à son degré d'actuation : un être est dit parfait quand il a actuellement tout ce qu'il peut et doit avoir.» P. Pègues, op. cit., p. 155.

finem, qui est simpliciter aliquid secundum seu ultimum. Unde perfectio finis dicitur simpliciter *secunda*, seu ultima.

Arctissimum itaque est vinculum triplicem illam perfectionem conjungens : a perfectione entitatis dimanat perfectio virtutis, sicut facultates ab essentia ; et perfectio virtutis est propter perfectionem finis, a quo mensuratur, sicut specificatum a specificativo.

Respectu vero aliarum perfectionum est *absoluta* vel *relativa*, *totalis* vel *partialis*.

Absoluta est supra omne genus, et omnes perfectiones in tota linea entis possibiles absque ulla limitatione plenissime possidet.

Relativa autem in aliquo gradu et linea entis restringitur, et illas continet perfectiones quæ rei conveniunt vel secundum naturam et speciem, vel in ordine ad propriam operationem, vel in ordine ad proprium finem.

Totalis integram perfectionem quæ alicui enti convenit complectitur ; *partialis* vero perfectionem incompletam, quæ ad totum constituendum ordinatur.

In seipsa tandem inspecta, dividitur in *simpliciter simplicem* et *simplicem secundum quid*, seu *mixtam*.

Prior in suo conceptu formali nullam involvit imperfectionem aut limitem ; altera vero ex aliquo respectu imperfectionem et limitem importat. De hac divisione nonnulla sunt addenda.

III. — **De differentia inter perfectionem simpliciter simplicem et secundum quid**. Duplex requiritur conditio ad perfectionem *simpliciter simplicem* : prima, ut nullam in suo conceptu formali imbibat imperfectionem aut defectum ; secunda, ut ab eodem subjecto aliam perfectionem majorem vel æqualem non excludat.

Hinc perfectio *simplex secundum quid* erit quæ vel in suo conceptu formali involvit imperfectionem, vel in eodem subjecto aliam perfectionem majorem vel æqualem non compatitur ; quo fit ut non sit melius illam habere quam illa carere. Sic, esse corporeum est quædam entitas et perfectio ; at in eodem subjecto non compatitur esse spirituale (1).

(1) Cf. S. Anselm., *Monol.* c. XV.

Itaque perfectio simpliciter simplex in unoquoque *melior est ipsa quam non ipsa*, quia in quocumque ente reperiatur illud constituit in meliori gradu entis quam esset sine ipsa : sic vivens est in meliori gradu entis quam quodcumque nonvivens, et sapiens in potiori gradu quam quodcumque non sapiens.

Ex adverso, perfectio secundum quid *non* in unoquoque ente *melior est ipsa quam non ipsa*. Non enim constituit quodcumque ens in gradu perfectiori quam esset per aliam perfectionem quæ non est ipsa : *sensitivum* est quidem perfectio, at rem reponit in gradu entis minus perfecto quam foret alius gradus qui præstitueretur per aliam perfectionem quæ non est ipsa, v. g., per *intellectivum*.

Quintuplex autem est entis gradus : *esse, vivere, sentire, ratiocinari, intelligere.*

Esse quidem est perfectio simplex, quia nullam innuit imperfectionem, et simpliciter melius est esse quam non esse (1); *vivere* etiam, prout a vita vegetativa et sensitiva abstrahit, est perfectio simpliciter simplex, quia potius est vivens quam quodcumque non vivens; *sentire* vero et *ratiocinari* sunt perfectiones mixtæ, quia non compatiuntur secum perfectionem superiorem, nempe spirituale et intelligere perfectum.

IV. — **Sextuplici modo potest perfectio in aliqua re contineri : formaliter tantum, virtualiter tantum, eminenter tantum, formaliter-eminenter, virtualiter-eminenter, ac demum exemplariter.**

Formaliter tantum, quum est in continente secundum propriam et specificam rationem qua est in seipsa ; sic rationalitas est in Petro, calor in igne.

Virtualiter tantum, quando continens perfectionem illam non possidet secundum propriam formam et specificam rationem, sed illam solum gerit in virtute, seu causa : quo sensu vinum continet calorem, et semen fructum.

Eminenter tantum, quum perfectio est in continente non secundum specificam rationem, nec etiam tanquam in causa ejusdem ordinis, sed modo altiori. Sic, angelus quasdam habet corporalium perfectiones, non formaliter, nec etiam virtualiter, quia non est illarum causa, sed eminenter tantum.

(1) « L'être est la plus parfaite de toutes les réalités. Toutes choses sont à l'être ce que la puissance est à l'acte. C'est l'être qui actue toutes choses. » P. PÈGUES, op. cit. p. 157.

Formaliter-eminenter, cum res continens illam habet perfectionem secundum propriam et formalem rationem, sine tamen illius imperfectione et restrictione, sed altiori modo. Hoc pacto sapientia est in Deo formaliter et eminenter simul : formaliter quidem, quatenus sapientia secundum propriam rationem importat cognitionem per altissimas causas ; eminenter vero, quia sapientia in Deo non coarctatur intra genus qualitatis et habitus, sicut in nobis. Pariter anima intellectiva, ut dictum est in II. P. Phil. Nat. Tract. II., q. II. a. III, in se gradus inferiores complectitur formaliter-eminenter, sicut figura perfecta imperfectiorem (1).

Virtualiter-eminenter, quum illa perfectio continetur tanquam in virtute causæ, sed altioris et nobilioris ordinis : quo pacto rationalitas est in Deo virtualiter-eminenter, id est, non secundum propriam rationem, sed in activitate agentis superioris.

Exemplariter tandem, tanquam in causa formali extrinseca ad cujus imitationem sequitur opus : omne artefactum est exemplariter in mente artificis, et omnes creaturæ exemplariter sunt in Deo. Quia autem exemplar quamdam importat causalitatem, ut plenius ostendetur in Tractatu de Causis, non sufficit esse præsens in aliquo sicut cognitum in cognoscente, ut aliquid dicatur exemplariter contineri, sed necesse est ut contineatur causaliter. Hinc naturales creaturarum perfectiones, quamvis sint in angelis sicut cognitæ in cognoscentibus, non tamen in illis continentur exemplariter.

V. — **Perfectionis gradus quinque assignari possunt : ens a se vel ab alio, ens necessarium vel contingens, ens infinitum vel finitum, ens simplex vel compositum, ens immutabile vel mutabile.**

Probatur. In perfectione considerari potest ratio independentiæ vel dependentiæ ; et hinc oritur divisio in *ens a se* et *ens ab alio*. Secundo, ratio existentiæ, prout essentiæ identificatur vel non ; et hinc oritur divisio in *ens necessarium* et *ens contingens*. Tertio, attenditur extensio perfectionis, quatenus omni

(1) Cf. vol. II p. 494, ss.

limite caret vel limitibus restringitur ; et hinc divisio in *ens infinitum* et *finitum*. Quarto, inspicitur comprehensio elementorum, quatenus essentia uno elemento absolvitur, vel ex pluribus coalescit; et hinc divisio in *ens simplex* et *ens compositum*. Ultimo attenditur permanentia ipsius perfectionis in existendo ; et hinc divisio in *ens immutabile* et *mutabile*.

VI. — **De imperfecto.** Illud dicitur imperfectum quod non est totaliter factum, seu cui deest aliqua perfectio debita. In abstracto autem imperfectio definiri potest : *Privatio perfectionis in subjecto apto nato.* Dicitur *privatio ;* non vero simplex *carentia,* secus res omnis imperfecta reputaretur eo quod perfectionem alterius non habeat ; unde quæ absoluta perfectione carent necessario imperfecta forent.

Ita quidem opinatur Leibnitzius qui prædictam imperfectionem vocat malum *metaphysicum.* At improprie. Nam malum et imperfectio proprie dicta important defectum. Porro defectus alicujus rei non est carere perfectione quæ suæ naturæ non competit quamque non est capax obtinendi, sed solum privari bono cujus capax est.

Ergo non datur malum metaphysicum aut imperfectio metaphysica proprie loquendo, sed verum malum est privatio boni debiti, et *vera* imperfectio est privatio perfectionis debitæ.

Sensu tamen latiori vocatur imperfectio etiam simplex negatio ulterioris perfectionis : qua acceptione omnes creaturæ imperfectæ dici possunt.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE ENTE A SE ET NECESSARIO, DE ENTE AB ALIO ET CONTINGENTI.

I. — **Quid sit esse a se.** *Aseitas*, seu *esse a se*, tripliciter sumitur. Primo, ut dicat non esse ab alio tanquam a radice, sed esse potius aliorum radicem et fontem; secundo, ut dicat non esse ab alio tanquam a principio ; tertio, ut dicat non esse ab alio tanquam a causa reali a qua dependeat. Hac ultima acceptione usurpatur in præsenti ; duæ autem priores non spectant ad notionem entis a se prout enti ab alio opponitur : sic, attributa divina, quamvis intelligantur ab essentia tanquam a radice procedere, sunt tamen ens a se ; Filius, quamvis sit a Patre tanquam a principio, est ens a se, nullatenus ens ab alio.

Quod igitur essentialiter secernit ens a se ab ente ab alio est negatio essendi ab alio tanquam a causa reali a qua dependeat. Quocirca ens a se est id quod est sibi ratio sufficiens existendi ; seu cujus existentia nullatenus est causata : neque a causa extrinseca, nempe efficiente, exemplari et finali, secus aliud supponeret et esset ab alio ; neque a causa intrinseca, quasi existentia a principiis essentiæ causaretur ; quia tunc existentia, utpote effectus causatus, esset posterior essentia, et ita conciperetur essentia prius causans quam habens existentiam, quod est absurdum, quidquid opinetur Schell.

Itaque vox *a se* non sumitur causaliter, quatenus ens a se esset causa sui, sed negative, quatenus importat negationem dependentiæ ab alio tanquam a causa.

Ratione igitur nominis aseitas est quid negativum ; ratione autem rei est quid maxime positivum, plenitudo nempe et fons entis et perfectionis, ut statim ostenditur.

II. — Ens a se est ens primum et simpliciter independens, ens per essentiam, plenitudo fontalis essendi et actus purissimus et unicus.

— *Est ens simpliciter primum*, quia, si aliud supponeret seipso prius, ad illud ordinaretur tanquam imperfectum ad perfectius, illudque postularet ut causam vel efficientem vel exemplarem et finalem, jamque esset aliquatenus ab alio.

— *Est simpliciter independens*, quia nullam, nec ullo in genere subaudit causam : nec in genere causæ efficientis vel finalis, nec in genere causæ materialis vel formalis vel exemplaris

— *Est ens per essentiam*. Ens enim per essentiam est illud in quo essentia et ipsa existentia penitus identificantur. Atqui in ente a se essentia est ipsa existentia. Ergo ens a se est ens per essentiam.

Declaratur minor. Cum ens a se dicatur id quod sibi sufficit ad existendum, necesse est ut ratio suæ existentiæ in sua essentia reponatur. Porro non est ab essentia tanquam a causa, quia tunc essentia prius causaret quam existeret, quod absonum est. Ergo ratio existentiæ est aliquid ipsi essentiæ identificatum.

— *Est plenitudo essendi*. Ens a se habet perfectionem et esse vi essentiæ suæ. Quod autem alicui vi essentiæ competit non potest esse minoratum et deficiens, quia essentia non suscipit magis et minus: si habetur vi essentiæ, possidetur plenissime et absque limite. Ergo ens a se habet esse et perfectionem plenissime, et consequenter est ipsa entis et perfectionis plenitudo.

— *Est actus purus*. Vocatur actus purus ille qui est irreceptus et irreceptivus. Atqui ens a se est actus irreceptus et irreceptivus. Ergo est actus purus. Prob. min. : Actus irreceptivus dicitur qui non est in potentia ad actum ulteriorem ; jam vero ens a se nullo alio actu eget, quia essentia sua est plenissime sibi sufficiens neque ad aliquid ulterius ordinatur Actus autem irreceptus est qui non habet subjectum a se distinctum : ens porro a se est actus qui nullum habet subjectum a se distinctum, cum suum esse ipsi essentiæ formaliter identificetur.

— *Est necessario unicum*. Actus quippe non multiplicatur nisi in multis subjectis recipiatur (1). Sed ens a se non potest in pluribus recipi, cum sit actus irreceptus et irreceptivus. Ergo est necessario unicum. Insuper, si essent duo entia a se, alterius perfectio alteri deesset, et hinc alterum ab altero limitaretur : neutrum esset absolute independens, neutrum esset fons esse et plenitudo perfectionis.

(1) Cf. Tract. I, q. II, a. II, n. XVI.

III. — Ens a se omnes inferiorum perfectiones continet, simplices quidem formaliter-eminenter, mixtas autem virtualiter-eminenter.

Omnis perfectio secunda a perfectione prima et fontali derivatur. Atqui ens a se est perfectio prima et fontalis, ut modo dictum est. Ergo omnis perfectio secunda ab ente a se dimanat : ergo aliqua ratione in illo continetur (1).

Perfectiones quidem simplices formaliter sumptæ, cum nullum in suo conceptu involvant defectum, formaliter et secundum propriam rationem possunt enti a se adscribi. Diximus *formaliter-eminenter*, nam in ente a se altiori modo quam in rebus inferioribus subsistunt : sic sapientia enti a se tribuitur secundum propriam rationem, at non secundum modum limitatum et deficientem quem habet in intellectu nostro. Perfectiones autem mixtæ, quia, secundum propriam rationem, limitem et imperfectionem audiunt, non possunt enti a se formaliter adscribi, secus ens a se diceretur formaliter restrictum et imperfectum. Restat ergo ut illi competant virtualiter-eminenter, tanquam causæ altioris ordinis.

Hinc sequitur omnes creaturarum perfectiones in Deo reperi modo quodam indiviso, uniformi, qui simplicitati nullatenus officiat (2).

(1) « En Dieu sont les perfections de toutes choses: toutes, toutes, toutes. N'en exceptez aucune, de quelque nature qu'elle soit, pourvu que ce soit une vraie perfection: toutes, toutes sont en Dieu. Il n'est rien, en quelque être que ce soit, dont vous puissiez dire : cela est bon — et que vous ne puissiez, que vous ne deviez mettre en Dieu. » P. PÈGUES, op. cit., p. 160.

(2) « Ces perfections qui existent dans les créatures s'y trouvent avec leur formalité propre, d'une façon précise, exclusive ; et c'est pourquoi elles s'y multiplient ou même s'y opposent. Mais en Dieu, elles n'existent pas ainsi. Elles se fondent là en un seul tout qui les contient toutes, non pas avec leur être propre et divisé, mais d'une façon suréminente et indivise. Et c'est pourquoi elles ne nuisent en rien à la simplicité de Dieu. » P. PÈGUES, op. cit., p. 163.

IV. — **De ente necessario.** Dicitur necessarium id quod non potest non esse. Cum autem esse dicatur ab actu essendi, necessarium rationem actus sequitur, sicut et contingens rationem potentiæ. Unde, quanto magis fuerit aliquid elongatum a potentia, tanto magis erit necessarium. Ens ergo simpliciter necessarium est illud quod nullam habet potentiam seu indifferentiam ad existendum, sed vi sui est in actu existentiæ. Ens autem quod vi sui existit est ens per essentiam. Itaque ens necessarium et ens per essentiam vel ens a se formaliter convertuntur.

In hoc solum distinguuntur quod aseitas magis explicite designet rationem absolutæ sufficientiæ et independentiæ, ens vero per essentiam dicat rationem existendi esse in ipsa essentia, seu essentiam cum existentia converti ; necessitas vero excludat indifferentiam essentiæ ad existendum, et insuper innuat cætera entia non posse ab ente necessario non dependere.

V. — **Quotuplex sit necessarium.** Distinguitur 1° necessarium *absolutum,* quod ita est independenter ab omni conditione, et necessarium *hypotheticum,* quod nempe ita est dependenter ab aliqua libera conditione. Prima acceptione ens necessarium est ipsum ens a se et per essentiam, altera vero acceptione necessariæ dicuntur leges mundanæ (1).

Distinguitur 2° necessarium *simpliciter* et necessarium *secundum quid.*

Primum dicitur quod habet intrinsecam determinationem ad esse, quia esse est de ratione ipsius essentiæ ; alterum vero quod non habet in se potentiam seu tendentiam ad non esse, cujusmodi sunt substantiæ incorruptibiles. Anima humana et angelus dicuntur entia necessaria *negative ;* cum enim ex principiis contrariis non coalescant, carent omni potentia intrinseca ad desinendum. Supposito quod semel esse acquisierint, non possunt esse amittere, quia sunt formæ tantum, esse vero est inseparabile a forma (2).

VI. — **De ente ab alio.** Intelligitur et explicatur ex ratione opposita notioni entis a se. Est igitur illud quod non est sibi ratio sufficiens existendi, sed alio tanquam causa sui esse indiget.

(1) Cf. vol. II, pp. 22-23, 279, ss.
(2) Cf. vol. II, p. 140.

Unde est ens *secundum,* quia aliud subaudit in quo rationem suæ existentiæ habet.

Est ens *essentialiter dependens,* cum alio indigeat ceu *causa efficiente* ipsi largiente esse ; ceu causa *exemplari,* quia omnis effectus prius in mente artificis existit. Demum, quia non est a se, nec etiam est propter se, alio eget ut *causa finali.* A causa autem materiali non pendet nisi sit ordinis corporei.

Non est ens *per essentiam,* siquidem rationem existendi ab alio mutuatur.

Unde est ens per *partipationem,* ens nempe quod ab alio emendicat suum esse, suamque perfectionem in determinato gradu et limite.

Est *mixtum ex potentia et actu,* nam in illa essentia reperitur potentia ad esse tanquam ad actum ; imo, quando actu existit, essentia actualis ab existentia, sicut potentia realis ab actu reali, discriminatur.

Non est necessario unicum, sed innumera esse possunt entia ab alio. Cum enim esse illorum sit receptum, poterit indefinite multiplicari juxta multitudinem subjectorum, seu essentiarum

VII. — **De ente contingenti.** Definitur : *Illud quod potest indifferenter esse et non esse.* Opponitur impossibili, quia potest esse ; opponitur autem necessario, quia potest non esse. Sicut autem necessarium est id quod maxime elongatur a potentia passiva, ita quanto magis aliquid fuerit potentiæ passivæ admixtum, tanto magis erit contingens. Quapropter inter entia res materiales, quæ sunt maxime potentiales et corruptibiles, maxime dicuntur contingentes.

Sicut etiam ens necessarium est id quod vi sui existit, ita ens contingens est id cui esse non competit vi essentiæ suæ.

Unde hæc tria : ens ab alio, ens per participationem, ens contingens, formaliter convertuntur, ut dictum est de ente a se, ente per essentiam et ente necessario : ens ab alio directe opponitur aseitati et importat rationem absolutæ insufficien-

tiæ in seipso ad existendum ; ens vero per participationem opponitur directe enti per essentiam et indicat esse non competere vi essentiæ nec absque limite ; demum contingens opponitur necessario et dicit indifferentiam essentiæ ad existendum et non existendum.

VIII. — **Omne ens contingens est ab ente necessario.**

Arg. I[um]. Quod est in aliquo et non est de ejus essentia debet esse causatum vel ex principiis essentialibus vel ab aliquo exteriori principio. Atqui esse entis contingentis non est de ejus essentia. Ergo debet esse causatum vel ex principiis essentialibus vel ab aliquo exteriori principio. Sed repugnat ut causetur a principiis essentialibus. Ergo producitur ab aliquo exteriori principio. Istud autem vel est a se, et habemus intentum ; vel est ab alio, et iterum supponit, saltem mediate, aliquid quod non sit causatum, secus daretur processus in infinitum.

Singulæ propositiones ex prædictis constant ; breviter tamen explicandum est assertum : *Repugnat ut esse causetur ex principiis essentialibus.* Si hoc modo causaretur, essentia esset causa et existentia effectus. Atqui omnis causa intelligitur effectui præexistens. Ergo essentia intelligeretur ipsi existentiæ præexistens, quo absurdius vix aliquid concipitur (1).

Arg. II[um].Quod dicit tantum potentiam ad actum non potest ad actum reduci nisi a causa quæ ipsum actum contineat. Atqui omnia contingentia, etiam simul sumpta, cum remaneant contingentia, seu indifferentia ad existentiam, dicunt tantum potentiam ad actum essendi. Ergo reducenda sunt in actum ab aliqua causa quæ actum essendi habeat, et quidem vi sui, non vero ab alio mutuatum, ne detur processus in infinitum. Sed causa quæ vi sui actum existentiæ possidet est ens per essentiam, seu necessarium. Ergo omne ens contingens est ab ente necessario.

IX. — **Ex ente contingenti mens nostra entis necessarii colligit conceptum et probat realem existentiam.** Cognitio nostra incipit a sensibilibus, quæ sunt nobis

(1) Cf. S. THOMAS, I. P., q. 3, a. 4. ejusque commentatores in h. l.

notiora. **Porro mens, penetrando rei sensibilis naturam, in illa deprehendit mutabilitatem, defectibilitatem, potentialitatem ; videtque ens illud defectibile, potentiale, non habere necessario esse, secus ab illo nunquam deficeret : hinc colligitur idea entis quod est indifferens ad essendum vel non essendum, seu conceptus entis contingentis.**

Jam vero ens indifferens ad esse, ens in potentia ad actum essendi, reduci nequit ad actum nisi ab aliqua causa quæ esse vi sui contineat, ut modo probatum est ; et ita *notitia* entis necessarii paritur.

Realis autem illius causæ *existentia* hoc processu demonstratur : Existunt in mundo entia contingentia : quod liquido constat experientia, sive interna sive externa, qua videmus multa incipere et desinere. Atqui omne ens contingens est ab ente necessario, ut ostendimus. Ergo existit aliquod ens necessarium (1).

X. — **An existentia entis necessarii possit a priori demonstrari.** Non pauci philosophi, cum S. Anselmo, Cartesio, Leibnitzio, autumant existentiam entis necessarii posse a priori demonstrari ex ipso entis necessarii conceptu. Sic enim arguunt :

Ens necessarium est id quo melius et perfectius cogitari nequit. Atqui ens hujusmodi necessario existit, secus aliquid majus conciperetur, nempe ens realiter existens. Ergo existentia entis necessarii vi sui conceptus probatur.

Reponimus : Ens quo melius cogitari nequit necessario existit in apprehensione intellectus, concedo ; in rerum natura, nego. Disting. etiam conclus. : Ergo *idealis* existentia entis necessarii vi sui conceptus probatur, concedo ; existentia *realis* vi conceptus, probatur, nego.

Existentia est quidem de conceptu essentiali entis necessarii ; quare, si detur ens necessarium, essentialiter existit ; at

(1) Hæc ad nostrum intentum sufficiunt, nam hic notiones tradimus, non vero Dei existentiam ex professo demonstramus. — De objectionibus autem quæ contra demonstrationem illam urgent LE ROY et Novæ Philosophiæ duces, consuli potest P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. *Le Dieu fini du Pragmatisme*, Revue des sciences philosophiques et théologiques, avril 1907, et *Les Preuves thomistes de l'existence de Dieu*, Revue Thomiste, juillet-août 1907 et vol. *Dieu*.

probandum est de facto dari ens necessarium. Sic etiam *rationale* est de essentiali hominis conceptu ; unde, si existat homo, essentialiter existit rationalis, non tamen inde probatur existere de facto rationalem.

Quæ brevis animadversio ad præsens sufficiat, nam longior expositio ad Theodiceam pertinet (1).

(1) Consuli possunt S. ANSELMUS, *Monol.*, *Proslog.*, *Liber pro insipiente*, *Liber apologeticus, contra Gaunilonem* ; S. THOMAS, I. P. q. 2, a. 1. ad 2 ; I. *Cont. Gent.*, c. 11 ; *De Verit.*, q. 10, a 12. ad 2 ; I. *Sent.* dist. 3, q. 1. a. 2, ad 4 ; Commentatores in I.P. q. 2 ; P. HURTAUD, O.P., *L'argument de saint Anselme*, Revue Thomiste, juillet 1895, pp. 326, ss.

ARTICULUS TERTIUS.

DE FINITI ET INFINITI NATURA ET CONCEPTU.

I. — **Finiti notio.** Finitum vocatur quod extremum, seu terminum, habet. Extremum vero præcipue apparet in quantitate, quæ limite terminatur. Unde finitum, in primæva acceptione, dicitur de quantitate terminata, sive continua sit, ut *circulus*, sive discreta, ut est *numerus*. Translatum est autem nomen quantitatis ad significandam perfectionis intensitatem, quæ dicitur quantitas virtutis et opponitur quantitati molis. Nam, ut animadvertit S. Augustinus, « in his quæ non mole magna sunt, hoc est *majus* quod est *melius* esse (1). » Hinc finitum dicitur etiam id quod perfectionem terminatam seu limitatam habet. Hæc quoad vocis originem, quoad rem vero,

II. — **Ens finitum est id quod limites habet ex parte essentiæ et ex parte existentiæ ; ideoque est ens ab alio, ens per participationem, ens contingens.** Omnis essentia, eo ipso quod concipiatur finita, ad genus et speciem ita restringitur ut alterius generis vel speciei nec perfectionem nec operationem sibi vindicare possit. Sic lapis ad suum esse ita circumscribitur ut esse viventis non attingat, et planta ita est coarctata ut esse animalis non participet, sicut nec brutum esse rationalis.

Essentia porro limitata actuari nequit esse illimitato ; existentia igitur erit actus limitatus, utpote in potentia limitata receptus. Ipsum itaque existens erit compositum ex potentia et actu : potentia nempe receptiva, scilicet essentia, et actu recepto, scilicet existentia.

(1) S. AUGUSTIN., *De Trinit*, lib. VI, c. IX.

Jamvero ens potentiale non habet actum vi sui, sed est indifferens ad illum nec actum recipit nisi ab alio quod sit in actu. Itaque ens finitum est indifferens ad esse, seu est *contingens*, et esse ab ente quod est in actu mutuatur; hinc est essentialiter *dependens seu ens ab alio*; et esse accipit cum limite et in essentia, seu potentia, limitata, ideoque est *ens per participationem*.

III. — **Infiniti notio** (1). Ex opposito ad finitum describitur : *Id quod extremo, seu limite, caret.* Quia vero extremum in quantitate præcipue est manifestum, definit Aristoteles infinitum per analogiam ad quantitatem : *Id cujus partem accipientibus semper est aliquid extra accipere.* Hujusmodi nempe est infinitum, ut si sumatur aliquid in ipso, possit iterum aliquid sumi, et aliud iterum, et ita porro, quin unquam exhauriatur.

De ratione infiniti non est ut excludat omne aliud, sicut quidam volunt, describentes infinitum : *Id extra quod nihil est* (2); sed solum ut sit inexhaustum et inexhauribile in suo ordine, seu ut nihil sit quod ipsum in proprio ordine restringat et limitet.

IV. — **Infinitum privative, positive et negative.** Aliquid potest esse non finitum vel ex parte potentiæ, quatenus potentia nullo actu est determinata, ut materia prima ; vel ex parte actus, cujus entitas nullo limite constringitur : in primo casu est infinitum *privative*, in altero autem est infinitum *positive*.

Est igitur infinitum privative indeterminatio ad omnem actum, seu carentia cujusque actus et perfectionis in subjecto perfectionis capaci.

Infinitum autem positive est entitas, seu perfectio, quæ in suo ordine nullo coarctatur limite.

(1) Consuli possunt : ARISTOT. III, *Phys.*, V. 6 et 7; S THOMAS, lect. 5-12, in h. l.; I. *Cont. Gent.*, c 43 ; I. P. ,q. 7; CAJET., BANNEZ, SATOLLI, BUONPENSIERE, PÈGUES, in I. P.; JOANNES A S. THOMA, ALAMANNUS, GOUDIN, in suis *Physic.* et recentiores Scholastici in Ontol.; BALMÈS, *Phil. fondam.*, liv. VIII.

(2) Cf. vol. II, p. 33.

Infinitum demum *negative* est entitas carens limite ex eo quod in se nihil habeat quod possit terminari : hujusmodi sunt punctum et unitas, quæ propter suam indivisibilitatem non habent terminum, sed ipsa sunt terminus. Hic est sensus specialissimus nec multum in usu. Non raro infinitum negative confunditur cum infinito positive, quod positivum quidem est quoad entitatem, sed negative nominatur et concipitur.

V. — **Infinitum in substantia, in qualitate, in relatione, in quantitate.** Infinitum in *substantia* illud intelligitur quod terminis essendi caret, seu colligit in sua essentia entis plenitudinem.

Infinitum in *qualitate* est id quod secundum gradus qualitatis caret intensionis termino, seu est absque ullo limite intensum.

Infinitum in *relatione* est id quod respectum dicit ad aliquid infinitum a quo extrinsecam infinitatis denominationem desumit : sic omnes Christi actiones dicuntur infinitæ dignitatis infinitique valoris per respectum ad personam dignificantem, quæ est persona divina et infinita.

Demum infinitum in *quantitate* attenditur vel juxta quantitatem continuam, seu magnitudinem, et est id quod in extensione et continuo caret termino partium ; vel juxta quantitatem discretam, et est id quod caret termino magnitudinis et divisionis.

VI. — **Infinitum categorematicum et syncategorematicum.** *Categorematicum*, quod etiam dicitur infinitum actu, est illud quod nullis clauditur limitibus secundum id quod actu habet ; infinitum vero *syncategorematicum*, seu in potentia, est illud quod limitibus clauditur secundum id quod actu habet, non tamen secundum id quod habere potest. Est ergo finitum actu, infinitum solum in potentia ; quocirca melius dicitur *indefinitum* quam infinitum.

Differentia vero inter categorematicum et syncategorematicum est quam maxima. In infinito categorematico omnia sunt actu ; syncategorematicum vero constat simul et partibus actu positis et partibus ponendis vel positu possibilibus. In cate-

gorematico omnia termino carent ; in syncategorematico partes ponendæ vel possibiles-termino carent, sed partes positæ terminum habent.

VII. — **Infinitum absolutum et infinitum relativum.** Infinitum absolutum, seu simpliciter, est id quod limitibus caret in omni ordine et omnem perfectionem excogitabilem in tota linea entis complectitur. Unde partibus caret tum actu tum potentia ; hinc ab indefinito et indeterminato maxime discrepat. *Indefinitum* quippe limitibus clauditur secundum partes actu positas ; *indeterminatum* vero, sicut ens in genere, abstrahit ab omni perfectione actuali et est in potentia ut in singulis generibus et speciebus contrahatur ; unde est minimum prædicatum quod unicuique rei tribuitur, dum, e contra, infinitum simpliciter totum cumulum perfectionum actualium in se plenissime possidet.

Infinitum relativum seu secundum quid (non confundendum cum infinito in relatione, n.V) est id quod sine limite continet aliquam determinatam perfectionem in determinata linea entis, ut si daretur linea in ordine extensionis infinita.

VIII. — **Infinitum simpliciter excludit omnem carentiam alicujus perfectionis possibilis, omnem contingentiam, omnemque compositionem.** Infinitum simpliciter intelligitur id quod habet esse et perfectionem absque limite. At quod esse et perfectionem absque limite possidet nullo esse nullave perfectione carere potest. Ergo infinitum simpliciter excludit cujuscumque esse et perfectionis carentiam. Unde omnes inferiorum perfectiones continet : perfectiones quidem simpliciter simplices formaliter-eminenter, perfectiones autem mixtas virtualiter-eminenter, ut dictum est de ente a se (art. præced. n. III).

Excludit pariter omnem contingentiam. Nam contingentia est indifferentia seu potentialitas ad esse. Porro potentialitas ad esse est carentia ipsius esse, ut liquet. Ergo infinitum quod esse habet sine limite contingentiam pati nequit. Demum excludit omnem compositionem, ita ut in seipso non sit compositum. Nam esse compositi resultat ex partibus componentibus. At partes componentes, utpote partes, necessario sunt

finitæ. Ergo esse compositi est necessario finitum, ideoque enti simpliciter infinito absoluto repugnat (1).

Igitur infinitum, sicut ab indefinito et indeterminato realiter secernitur, ita a composito et toto, quæ partibus necessario finitis constant, quam maxime differt.

Cum ergo infinitum simpliciter dicat omnis limitis et imperfectionis negationem et omnium perfectionum plenitudinem, debet Deo omnino adscribi. Exorta est, recentibus temporibus, controversia utrum Deus dici possit infinitus proprie. Res a catholico in dubium verti nequit, cum asserat Concilium Vaticanum « Deum verum... omnipotentem immensum, incomprehensibilem, *intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum* (2). » Nostrum non est quæstionem illam hic prosequi, quippe quæ ad Theologiam et Theodiceam spectat (3).

IX. — **Quæ sint elementa idearum finiti et infiniti.** In conceptu finiti duo sunt elementa : positivum unum, nempe entitas ; negativum alterum, nempe limes. Finitum quippe est ens, ex qua parte perfectionem positivam exhibet ; at rursus est limitatum, ex qua parte negationem refert ; nam limes est amplioris perfectionis negatio.

In conceptu autem infiniti tria concurrunt elementa : unum positivum, nempe entitas, duo vero negativa scilicet limes et negatio limitis. In se quidem infinitum est maxime positivum, cum sit perfectio absolutissima, at a nobis intelligitur positivo-negative : in ipso quippe concipimus entitatem positivam, a

(1) Legantur hac de re S. THOMAS, I. P., q. 3, ejusque commentatores. Concludit P. PÈGUES : « Il (Dieu) est souverainement simple et non seulement il n'entre en Lui aucune composition de quelque nature qu'elle soit, mais encore Il est Lui-même totalement indépendant des choses qui ne sont pas Lui, et il n'entre en composition de quoi que ce soit. Il est Lui et Lui seul ! » Op. cit., p. 153.

(2) Cap.1. *De Deo rerum omnium Creatore*, DENZINGER, n. 1631.— Cf VACANT, *Etudes théologiques* sur les Constitutions du Concile du Vatican, t. I, pp. 194, ss.

(3) Consuli potest SCHILLER, *Ridles of Sphinx*, cujus opinionem exponit DESSOULAVY, *Revue de Philosophie*, 1906, I. P. pp. 647, ss. — De hac controversia cf. DOMET DE VORGES, *Revue de Philosophie*, 1906, II, pp. 597, ss.; DESSOULAVY, *Revue de Phil.*, loco cit. et 1907, I. P. pp. 247, ss.; GARDAIR, *Rev. de Phil.* oct. 1907, pp. 319, ss.; GARRIGOU-LAGRANGE, *Revue des Sciences phil. et théol.* avril 1907 et vol. *Dieu*.

qua removemus limites. Primo ergo intelligimus entitatem, deinde limitem, qui secundum se est negatio, ac demum negationem hujus limitis.

X. — **Undenam habeatur conceptus infiniti.** Sex referri possunt sententiæ. Prima est Innatistarum, imprimis Cartesianorum, qui volunt ideam infiniti esse a Deo nobis ingenitam, primumque fundamentum omnium aliarum cognitionum. Secunda est Ontologorum, juxta quos infinitum intelligimus per entis infiniti intuitionem, ex qua prævia cognitione ideam finiti deducimus. Tertia, quæ est Sensistarum, Lockii præsertim, asserit notionem infiniti haberi per continuam additionem finiti ad finitum. Quarta est Positivistarum et Agnosticorum qui contendunt infinitum esse prorsus incognoscibile. Quinta est plurium recentiorum Pragmatistarum, qui dicunt sensu quodam religioso vel experientia religiosa percipi infinitum. Sexta, Scholasticorum, docet infinitum per abstractionem cognosci ex finito, cujus entitatem mens nostra retinet et negationem tollit.

XI. — **Prima conclusio : Infinitum aliqualiter cognoscimus.**

Probatur. De quocumque per mentem disputamus ideam efformamus, mens quippe de re prorsus ignota omnino silet. At de infinito per mentem disputant multi. Ergo infiniti sibi effingunt ideam ; ergo infinitum aliqualiter cognoscunt.

Imo ideam veram et distinctam comparamus. Nam id quod a quovis alio discernimus, vere et distincte cognoscitur. At infinitum a quocumque alio discernimus : a finito, ab indefinito, ab indeterminato, a composito, a toto, ut constat ex notionibus modo traditis. Ergo infinitum vere et distincte novimus, licet non cognitione intuitiva et quidditativa.

XII. — **Secunda conclusio : Infiniti cognitio non habetur per speciem innatam neque per intuitionem entis infiniti, neque per continuam additionem finiti ad finitum.**

I[a] et II[a] pars constant ex dictis in Metaphysica Psychologica (1).

(1) Tract. I, q. II, a. I, a. III, vol. III, pp. 51, ss., 58, ss.

Cæterum, si infinitum immediate et intuitive apprehenderemus, cognitio nostra circa ipsum esset perfectissima, clarissima, omni carens obscuritate et difficultate, quod experientiæ manifeste e regione opponitur.

Probatur itaque III[a] pars, quæ est contra Lockium (1). Infinitum dicitur quod est inexhaustum et inexhauribile. Atqui ex additione finiti ad finitum non resultat nisi finitum et exhaustum ; nam partes actu positæ semper aliquo limite clauduntur : pars nempe prior est limitata, nova quæ additur est limitata, et iterum alia et alia quae additur. Habetur ergo tantum summa actu limitata, quæ illimitatum gignere nequit. — Si vero objiciatur partes possibiles limitibus carere, reponimus : Ergo erit solum indefinitum, quod limite quidem caret secundum id quod habet in potentia, sed limite clauditur secundum id quod habet actu. Infinitum autem proprie dictum omni limite caret *tam actu quam potentia*. Verissimum igitur est axioma : *Infinitum impossibile est esse ex finitis.*

XIII. — **Tertia conclusio : Sensus religiosus et experientia religiosa non possunt independenter ab intellectu veram attingere infiniti notionem.** Nonnulli recentiores cum de Hügel autumant esse in nobis experientiam intimam, veram ac realem, licet vagam, infiniti ; unde sensu religioso et experientia religiosa infinitum, licet aliquatenus confusum, percipimus (2).

— Non inficiamur esse in nobis, attento præsertim statu præsenti nostræ naturæ ad ordinem supernaturalem evectæ, appetitum quemdam ac desiderium infiniti, imo desiderium Deum perfecte cognoscendi (3), sed tenemus sensu religioso et experientia religiosa, nisi interveniat intellectus, non pari veram infiniti ideam. Sensus quippe ille et experientia subjectiva deceptioni obnoxia sunt, nisi criterio superiori regantur. Ad rem Pius PP. X : « Demito intellectum ; homo externos

(1) Cf. LOCKE, *Essai sur l'entendement humain*, liv. II, c. 15.
(2) De illa theoria quam tuetur DE HUGEL cf. DESSOULAVY, *L'Infini confus*, Revue de Philosophie, mars 1907.
(3) Consuli hac de re potest P. DE POULPIQUET, O.P.: *Quelle est la valeur de l'Apologétique interne ?* Revue des sciences philosophiques et théologiques, juillet 1907.

sensus, ad quos jam fertur, proclivius sequetur. Perperam iterum ; nam phantasiæ quævis de sensu religioso communem sensum non expugnabunt : communi autem sensu docemur perturbationem aut occupationem animi quampiam non adjumento sed impedimento esse potius ad investigationem veri, veri inquimus ut in se est ; nam verum illud alterum *subjectivum* fructus interni sensus et actionis, si quidem ludendo est aptum, nihil admodum homini confert, cujus scire maxime interest sitne extra ipsum Deus, cujus in manus aliquando incidet. — *Experientiam* enimvero tanto operi adjutricem inferunt. Sed quid hæc ad sensum illum animi adjiciat? Nil plane, præterquam quod vehementiorem faciat ; ex qua vehementia fiat proportione firmior persuasio de veritate objecti. Jam hæc duo profecto non efficiunt ut sensus ille animi desinat esse sensus, neque ejus immutant naturam, *semper deceptioni ob noxiam*, nisi regatur intellectu, immovero illam confirmant et juvant, nam sensus quo intensior, eo potiore jure est sensus... Cur vero, ut per transcursum dicamus, si harum experientiarum tanta vis est ac firmitas, non eadem tribuatur illi quam plura catholicorum millia se habere asserunt de devio itinere quo modernistæ incedunt ? Hæcne tantum falsa atque fallax ? Hominum autem pars maxima hoc firmiter tenet tenebitque *sensu solum et experientia, nullo mentis ductu atque lumine, ad Dei notitiam pertingi nunquam posse* (1). »

Cæterum, ipsi Pragmatistæ illum infiniti sensum contradictorium fingunt, asserendo illius virtute conjungi et in unum adigi contradictoria ! « La meilleure forme du sentiment religieux sera non la plus simple, mais au contraire celle qui comprend le plus d'éléments, voire *celle qui ne craint pas de fusionner des éléments contradictoires*, l'infini avec le fini, et de prendre quelque chose soit à l'anthropomorphisme, soit à l'agnosticisme, tout en écartant ce que ces deux systèmes ont d'exagéré (2) ». — Expositio illius theoriæ est ipsius confutatio.

XIV. — **Quarta conclusio : Finitum concipi potest absque prævia infiniti notione**. Probatur. In finiti conceptu duo sunt : entitas et limes, seu terminus. Atqui notio entita-

(1) *Encyclic.* « *Pascendi Dominici gregis* » 8 sep. 1907.
(2) Cf. *Revue de Philosophie*, mars 1907, p. 255.

tis et notio limitis haberi possunt absque prævia infiniti cognitione. Ergo.

Prob. min. Ad comparandam entitatis notionem sufficit apprehendere quodlibet in natura existens, nam quodlibet reale est quædam vera entitas ; imo entitas absoluta, quæ in se absque prævia alterius cognitione concipitur. Similiter ad comparandam limitis notionem, non prærequiritur infiniti notitia. Quando enim apprehenditur entitas realis, concipienda est prout in seipsa realiter existit. Atqui omnis entitas realis quæ nos circumstat est in seipsa determinata, restricta, quæ restrictio ex multis ac manifestis imperfectionibus se prodit.

Ergo limitis notio ex ipsis entibus sensibilibus facile ingeritur.

XV.— **Quinta conclusio : Notio infiniti ex finiti notione haberi potest, imo de facto habetur, per abstractionem limitum a finito**. Ita communiter Scholastici.

Prob. Iª pars. Tria, ut monuimus, in conceptu infiniti concurrunt : conceptus nempe entitatis positivæ, conceptusque limitis ac conceptus negationis limitis. Atqui hæc tria ex rebus finitis comparari possunt. Ergo.

Primo quidem notio entitatis et notio limitis ex finito habentur, ut modo ostensum est. Ut vero ideam negationis limitis mens nostra sibi pariat, sufficit a limitibus abstrahere. Porro humana mens, sicut a principiis individuantibus totaliter præscindit, ita potest ab omni limite abstrahere. Ergo potest ideam negationis limitis effingere.

Sic ergo concipiendo entitatem in genere, limitem in genere, negationem limitis in genere, et hæc tria in unum conjungendo, intellectus potest infiniti conceptum excudere.

Prob. IIª pars, scilicet *de facto* ideam infiniti ex finito comparari.

Argumentum generale ex origine nostrarum idearum desumitur. Modus cognitionis naturæ humanæ conveniens et debitus est ut incipiat in sensu et perficiatur in intellectu (1). Atqui cognitio a sensu proveniens est de rebus finitis, ut manifestum

(1) Cf. *Metaphysic. Psychol.*, Tract. I. q. II, a V. vol. **III**, pp. 75 ss., et q. IV, a I. *De objecto intellectus nostri*, pp. **115**, ss.

est. Ergo modus cognitionis nostræ naturæ proprius est ut incipiat a finito et hinc ad infinitum assurgat.

Argumentum autem specialius et efficacius desumitur ex ipsa natura ideæ quam de infinito habemus.

Conceptus infiniti est positivo-negativus, ut ex nomine apparet, nomina quippe signa sunt conceptuum. Assignanda ergo est ratio cur conceptus ille sit positivo-negativus: ratio igitur se tenet vel ex parte objecti, vel ex parte intellectus, vel ex parte modi cognoscendi. Atqui non ex parte objecti, quia infinitum objective spectatum est exclusive positivum, cum sit maxima ac plenissima realitas ; non ex parte intellectus, « quia, quanto magis intelligible positivum est, tanto magis intellectus, qui natura sua in intelligibilia fertur, illud positive intelligit. Ergo modus ille cognoscendi provenit ex medio objectivo, ex quo mens nostra se movet ad cognoscendum infinitum, nempe ex finito, cujus entitatem retinet et negationem tollit (1) ».

XVI. — **Realis existentia infiniti nonnisi a posteriori demonstratur**. Conati sunt philosophi complures realem infiniti existentiam *a priori* ex suo conceptu demonstrare. Infinitum, aiunt, est id quo perfectius nihil concipi potest. Atqui ens quo nihil perfectius concipi potest habet existentiam. Ergo de natura infiniti est ut habeat existentiam.

Huic argumento jam satisfecimus : Id quo nihil perfectius concipi potest, habet existentiam in *mentis* conceptu, concedo, in *rerum* natura, nego. Cf. art. præced. n. IX.

A posteriori autem efficaciter demonstratur. Mens nostra, deprehendendo in mundo imperfectiones, mutationes, etc., deprehendit in entibus limites, et hinc concludit existere entia finita. Atqui existentia entis finiti supponit existentiam infiniti. Ergo necesse est existere infinitum.

Declaratur minor. Ens finitum est essentialiter imperfectum atque ideo dependens, unde oportet ut tandem ad aliquod ens simpliciter independens reducatur. Ens porro quod a nullo alio dependet nec ab ullo limitatur, est necessario infinitum. Ergo existentia entis finiti ad ens infinitum ut in propriam causam reducitur.

(1) Card. ZIGLIARA, *Ontol.* lib. II., c. III, a. IV.

Non solum tota entium series, sed et unius tantum contingentis existentia requirit virtutem agentis infiniti. Quanto enim magis potentia est remota ab actu tanto major requiritur virtus : unde, si potentia est infinite remota ab actu requiritur virtus infinita.

Atqui in omni ente contingenti potentia est infinite remota ab actu : si quidem ex nihilo educitur ens contingens. Ergo productio etiam unius entis contingentis postulat virtutem infinitam (1).

XVII. — **Solvuntur difficultates.** 1° Cognitio unius ex alio fundatur in aliqua convenientia inter utrumque. Sed finitum inter et infinitum nulla viget convenientia, quin potius summa discrepantia. Ergo non potest infinitum ex finito cognosci.

Resp.: Dist. maj.: Cognitio fundatur in convenientia vel *univoca* vel *analoga,* concedo ; univoca tantum, subdistinguo : si agatur de cognitione perfecta et propria, concedo ; si agatur de cognitione analoga et imperfecta, nego.

Contradist. min.: Finitum inter et infinitum non viget convenientia univoca, concedo; non viget convenientia saltem analoga, nego, nam finitum ad infinitum tamquam effectus ad causam altioris ordinis refertur necessario.

Disting. conclus. : Non potest ex finito cognosci infinitum cognitione propria, concedo; cognitione analoga et imperfecta nego.

2° Quod alteri præsupponitur prius ipso cognoscitur. Atqui infinitum finito præsupponitur, ut modo dictum est. Ergo infinitum prius cognoscitur.

Resp.: Dist.: Quod alteri præsupponitur *in ratione objecti* prius ipso cognoscitur, concedo ; quod præsupponitur *in ratione causæ,* prius cognoscitur, nego ; nam effectus quoad nos communiter sunt notiores causa.

Contradist. min. : Infinitum finito præsupponitur in ratione causæ, concedo, in ratione objecti, nego : fundamentum quippe cognitionis humanæ est sensibile, quod necessario finitum est. — Et nego conclusionem.

(1) Cf. S. THOMAS, I. P.q. 45, a. 5, ad 3.— De difficultatibus recentiorum cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *Rev. des scienc. philos. et théol.* avril 1907, et *Revue Thomiste,* juillet 1907 ; et opus DIEU, I. P.

(2) Cf. vol. III. pp. 134, ss.

ARTICULUS QUARTUS.

UTRUM DARI POSSIT ALIQUOD CREATUM ACTU INFINITUM.

I. — **Quæstiones solvendæ.** Constat ex prædictis existere actu infinitum increatum, quod est ens a se et per essentiam. Certum est etiam dari non posse aliquam creaturam in tota linea entis infinitam ; at disputatio movetur utrum repugnet creatura infinita actu in aliquo ordine seu genere entis. Quia vero distinguitur infinitum in substantia, in relatione, in qualitate, in quantitate, quæritur utrum dari possit creatura actu infinita secundum essentiam, vel secundum qualitatem seu perfectionem, aut secundum quantitatem sive continuam sive discretam. De infinito secundum relationem, in actionibus Christi, non est difficultas specialis : nam infinitas se tenet ex parte personæ divinæ, ex parte autem creaturæ est solum infinitas in esse moris, non vero in esse entis.

Communis inter Catholicos sententia est repugnare creaturam in substantia infinitam. Tenent autem plures non repugnare creaturam inter possibiles ita perfectam ut dari nequeat alia perfectior. Ita Durandus, Henricus Gandavensis, Gabriel Biel, Okam, Arriaga, plures Scotistæ et Nominales.

Idem censent non repugnare magnitudinem aut multitudinem actu infinitam; quam opinionem jam docuerant Avicenna et Algazel. S. Thomas, junior, quasi anceps hærebat circa possibilitatem numeri actu infiniti (1), quam opinionem postea strenue impugnavit (2). Toletus etiam possibilitatem numeri

(1) Dicit (Opusc. 27) non esse adhuc demonstratum quod Deus non possit facere infinita esse actu.

(2) *Sum. Theol.* I. P. q. 7, et q. 46, a. 2, ad 8.— Cf., præter S. THOM. ejusque comment. in h. l., OKAM, II *Sent.*, d. 1; GREGOR. ARIMIN., I. *Sent.* dist. 43 ; DURAND., I. *Sent.*, dist. 43, q. 1 ; TOLET., in I. P., q. 7. — S BONAVENTURA repugnantiam aperte profitetur et nervose probat : « Summa ergo rationis est quia non decet facere creaturam quin ordinem

actu infiniti propugnat, licet oppositam sententiam probabilem reputet.

II. — **Prima conclusio: Repugnat creatura secundum essentiam infinita.** Nihil essentialiter limitatum est infinitum secundum essentiam. Atqui omnis creatura est essentialiter limitata. Ergo.

Major ex terminis intelligitur, nam limitatio et infinitas se mutuo expellunt.

Prob. min. Omnis creatura est essentialiter limitata terminis tum metaphysicis tum physicis. Termini quidem metaphysici sunt genus et differentia ; porro essentia creata genere et differentia carere nequit, secus realitate careret, nam omne existens est concretum et in determinato prædicamento repositum. Termini autem physici sunt potentialitas et actualitas. Unde sic arguimus : Quidquid aliud recipit vel in alio recipitur est essentialiter limitatum terminis physicis. Atqui omne ens creatum vel in alio recipitur vel aliud recipit, quippe quod vel est potentia receptiva, vel actus receptus. Ergo.

— *Dices* : Perfectio effectus causæ proportionatur. Atqui causa est infinita. Ergo effectus potest esse infinitus.

— Resp.: Dist. maj.: Effectus causæ proportionatur intra seriem possibilium, concedo; extra possibilium seriem, nego. Et nego conseq. Nam effectus infinitus est extra possibilium seriem : implicat enim esse effectum ab alio et esse infinitum, seu ab alio independentem.

Repones : Effectus causæ infinitæ debet arguere ex seipso infinitatem suæ causæ. Ergo debet esse infinitus.

Resp. : Dist. anteced.: Debet *ex seipso*, id est vel ex sua entitate vel ex modo quo fit arguere infinitatem suæ causæ, concedo; ex sua entitate solum, ita ut entitas esse debeat infinita, nego. Et nego conseq.

Quilibet effectus creatus arguit infinitatem primæ causæ ex modo quo producitur, nam fit ex nihilo; cum autem nihilum inter et esse distantia sit infinita, requiritur causa infinitæ virtutis, ut aliquid transeat ex nihilo ad esse (1).

habeat et mensuram ; et ex parte creaturæ, quia necesse est omnem creaturam esse limitatam, eo quod ex nihilo est et eo ipso quod composita est. » I. *Sent.* dist. 43, q. 3.

(1) Cf. art. præced. n. XVI.

III. — **Secunda conclusio : Repugnat creatura omnium perfectissima.** Ita D. Thomas, Suarez, et Scholastici communiter.

Creatura, quantumvis perfecta ponatur, infinite distat a participabilitate divinæ perfectionis, quæ nunquam exhauriri potest. Atqui inter infinite distantia mediare possunt infinita. Ergo Deum inter et creaturam perfectissimam mediare possunt infinitæ creaturæ magis ac magis divinam perfectionem participantes ; nec unquam erit creatura divinam participabilitatem plene exhauriens.

— *Dices :* Deus cognoscit creaturam omnium perfectissimam. Atqui quod Deus cognoscit potest producere. Ergo.

Resp.: Dist. maj.: Deus cognoscit illam creaturam ut aliquid extra possibilium seriem, concedo ; ut aliquid intra possibilium seriem, nego. Contradist. min., et nego conseq. — Creatura hujusmodi est impossibilis. Ergo a Deo cognoscitur ut aliquid extra seriem possibilium.

IV. — **Tertia conclusio : Repugnat pariter creatura omnium imperfectissima, qua imperfectior dari nequeat.** Quælibet creaturarum species, in gradu quantumvis imperfecto, quodammodo infinite a puro nihilo distat. Atqui distantia infinita omnino est impertransibilis. Ergo, producta qualibet specie, in gradu quantumvis imperfecto, poterit dari alia et alia imperfectior, et sic absque fine.

V. — **Quarta conclusio : Magnitudo, seu extensio actu infinita, intrinsece repugnat** (1).

Arg. I^{um}. Extensio actu infinita vel oriretur a substantia corporea tamquam proprietas, vel illi communicaretur a principio extrinseco. Sed utrumque repugnat. Ergo.

Prob. min. quoad I^{am} partem. A nulla substantia finita dimanare potest proprietas infinita. Substantia autem corporea est finita, tum sub ratione creaturæ, ut dictum est n. II, tum ratione entis compositi ex materia et forma. Ergo extensio actu infinita non potest a substantia corporea tamquam proprietas dimanare.

(1) S. THOMAS, I. P. q. 7, a. 3.

Quoad II^{am} partem. Ut communicari possit a principio extrinseco, requiritur subjectum extensionis infinitæ capax. Atqui nulla substantia *finita* subjectum esse potest extensionis *infinitæ*, ut liquet ex terminis. Ergo repugnat ut extensio actu infinita substantiæ corporeæ a principio extrinseco communicetur.

Arg. II^{um}. Non potest existere magnitudo nisi in aliqua specie determinata. Atqui quælibet magnitudinis species est finita, ut apparet consideranti magnitudinem bicubitam, tricubitam, triangularem vel circularem. Ergo non potest existere aliqua magnitudo actu infinita.

Reprobanda est igitur opinio illorum philosophorum qui contendunt de facto dari spatium actu infinitum : cui sententiæ adhæsit Rosminius (1).

— Quæ diximus de quantitate valent etiam de qualitate infinite intensa : hujusmodi quippe intensio nec esset proprietas qualitatis finitæ, nec posset communicari a principio extrinseco, cum desit subjectum corporeum capax recipiendi infinitum.

Difficultates autem quas urgent adversarii evincunt solum aliquid esse infinitum potentia, seu syncategorematice.

VI. — **Quinta conclusio : Implicat multitudo actu infinita, licet possibilis sit multitudo potentia infinita.**

Prob. I^{a} pars. Arg. I^{um}. Omnis multitudo est in aliqua specie numeri vel saltem species multitudinis sunt sicut species numeri. Atqui nulla species numeri potest esse infinita actu. Ergo nulla dari potest multitudo actu infinita.

Declaratur major. Omnis multitudo quantitativa pertinet ad quantitatem discretam. Sed quantitas discreta innuit numerum. Ergo omnis multitudo quantitativa est aliqua species numeri.

Cæterum, quamvis multitudo in genere non sit numerus sed conveniat etiam iis qui quantitate carent, proportionatur tamen speciebus numerorum et instar numeri intelligitur

(1) Hunc errorem optime confutat Card. SATOLLI, in I. P., p. 259, ss. — Cf. quæ disseruimus vol. II, pp. 204, ss. — Animadvertit pariter P. PÈGUES opinionem illam esse rationi repugnantem: « Il suit de là que la théorie, si chère aux modernes, de l'espace infini, en entendant par ce mot un corps réel, pour si subtil qu'on le suppose, est une théorie sans fondement et contraire à la raison. » Op. cit., p. 230.

Probatur minor. Numerus est multitudo mensurata per unum. Atqui infinitum nullo pacto mensuratur, cum limitem omnem et mensuram excedat. Ergo nulla species numeri potest esse infinita.

Arg. II[um]. Multitudo actu infinita fieret vel per unitatum additionem, vel per unicam infiniti productionem. Utrumque autem implicat. Ergo. Primum quidem repugnat ; nam finitum finito additum nonnisi finitum progignit, sicut contingens contingenti additum non producit nisi contingens.

Secundum vero non est possibile, quia de ratione multitudinis est constare ex unis quorum unum non est alterum.

Arg. III[um]. Posito possibili non sequitur impossibile. Atqui posita multitudine actu infinita sequitur impossibile. Ergo possibilis non est multitudo actu infinita.

Prob. min. Impossibile est aliquid majus esse infinito in actu. Atqui si possibilis esset multitudo actu infinita, aliquid esset majus infinito in actu. Ergo posita multitudine actu infinita sequeretur absurdum. Licet major a quibusdam negetur, videtur ex terminis constare : Intelligimus quidem infinitum in potentia posse semper ulterius augeri, sed infinito in actu aliquid majus nec esse nec concipi potest, secus limitaretur a majori, unde axioma : *Infinito non est aliquid majus.*

Ostenditur min. Dato possibilem esse multitudinem hominum vel angelorum actu infinitam, sequitur infinitatem facultatum majorem esse infinitate substantiarum, sicut etiam infinitatem actionum majorem esse infinitate facultatum, etc. (1).

II[a] pars nullum facessit negotium. Augmentum multitudinis sequitur divisionem continui. Atqui continuum est indefinite divisibile, ut dictum est I. P. Phil. Nat. Tract. II. q. III. art. II. (2). Ergo augmentum multitudinis fieri potest indefinite.

(1) Quidquid sit de possibilitate, de facto saltem, non datur numerus infinitus. Hinc est absolute rejicienda opinio leibnitziana, quæ statuit esse de facto in materia, imo in qualibet materiæ parte, multitudinem actu infinitam. Cf. *Lettre à Foucher* inter *Opera* LEIBNITZII.— Sententiæ S. THOMÆ et S. BONAVENTURÆ *omnino* adhærendum esse existimat D. L. JANSSENS. O. S. B., *De Deo Uno*, t. I, p. 302 : « Cum quibus summis, tanta præsertim consentientium corona stipatis, omnino standum esse opinamur. »

(2) Cf. vol. II, pp. 189, ss.

VII. — **Solvuntur difficultates.** 1° Non est impossibile id quod est in potentia reduci ad actum. Sed multitudo est infinita in potentia. Ergo potest esse infinita in actu.

Respondet Angelicus (1) : Unumquodque quod est in potentia reducitur in actum secundum modum sui esse : dies enim non reducitur in actum ut sit tota simul, sed successive. Et similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum ut sit totum simul, sed successive, quia post quamlibet multitudinem potest sumi alia multitudo in infinitum.

2° Deus cognoscit omnes cogitationes et volitiones Angelorum per totam æternitatem futurarum. Atqui hujusmodi actiones sunt infinitæ. Ergo Deus videt infinita. Ergo dantur infinita.

Resp. : Dist. min.: Sunt infinitæ syncategorematice, concedo ; categorematice, subdist : ut continentur in infinito increato, concedo, ut continentur in seipsis, nego. Et dist. conclus. : Deus videt infinita syncategorematice, concedo ; infinita categorematice, subdist : Ex parte cognoscentis, concedo, ex parte rerum cognitarum, nego, et nego conseq.

Sicut res futuræ sunt in æternitate præsentes non propria duratione, sed duratione entis æterni, ita multitudo infinita contineri potest in infinito increato, seu in essentia divina, quin tamen possit hæc multitudo existere simul actu in proprio esse. Ex parte igitur videntis, scilicet in infinito increato, sunt infinita categorematice ; at in seipsis sunt infinita in potentia quia post unam volitionem alia esse potest, et ita porro.

(1) I. P. q. 7, a. 4, ad 1.

ARTICULUS QUINTUS.

DE ENTE SIMPLICI ET COMPOSITO, MUTABILI ET IMMUTABILI (1)

I. — Notio entis simplicis. Simplex, quoad etymologiam, intelligitur quod *sine plica*, seu sine parte, est. Unde ens simplex pluritatem in se et distinctionem partium penitus excludit ; quare definitur : *Id quod in se ex pluribus entibus non constat.*

Quia vero recensentur multiplicis generis partes, hinc etiam diversimode distinguitur simplex : *simplex physice, simplex mathematice, simplex metaphysice,* ac *simplex logice.*

Simplex *physice* dicitur quod non constat ex partibus physicis, sive essentialibus, ut materia et forma, sive integrantibus, sive accidentalibus.

Simplex *mathematice* est indivisibile in genere quantitatis, eo quod sit ultimus quantitatis terminus, quamvis aliunde sit physice compositum : sic punctum est mathematice simplex, at physice est quid compositum ex materia et forma.

Simplex *metaphysice* est quod excludit compositionem realem ex essentia et existentia, nempe Deus. Simplex demum *logice*, quod excludit compositionem ex genere et differentia.

Distinguitur etiam ens *negative* simplex, *præcisive* simplex et *positive* simplex. *Negative* simplex est illud quod partibus caret propter exiguitatem et imperfectionem suæ entitatis, ut punctum mathematicum, vel substantia quæ concipitur suis accidentibus destituta.

Præcisive simplex est quod a partibus abstrahit propter maximam sui indeterminationem : quo pacto ens in genere est

(1) Consuli possunt S. Thomas, I. P. q. 3 et q. 9, ejusque commentatores, in h. l. : Cajet., Bannez, Sylvius, Gonet, Billuart, Buonpensiere, Satolli, Janssens, Pègues, etc.

simplicissimum, cum non possit in plures alios conceptus resolvi.

Positive tandem simplex est quod partes excludit propter suæ entitatis perfectionem.

Simplicitas quæ enti a se, necessario et infinito, convenit non est negativa, mathematica aut præcisiva, quæ imperfectionem, involvunt, sed essentialiter positiva ; est insuper physica, metaphysica, et logica, excludens nempe compositionem ex partibus physicis, partibus integrantibus, partibus accidentalibus, compositionemque ex essentia et existentia, ac compositionem ex genere et differentia.

Creaturis autem, etiam spiritualibus, non competit simplicitas logica ; nam genere et differentia ad certam entis speciem restringuntur ; nec simplicitas metaphysica, nam in ipsis differt esse a quidditate ; competit vero simplicitas physica, quæ partes sive essentiales sive integrales excludit ; non tamen illa simplicitas quæ abigit omnem accidentium compositionem : in nullo quippe ente creato essentia est facultas operativa, sicut nec facultas est ipsa operatio.

II. — Notio entis compositi. Per oppositionem ad simplex dicitur compositum id quod pluralitatem in se et distinctionem partium admittit, seu quod in se ex pluribus entibus constat. Compositum itaque cum omnibus suis partibus sumptum est ipsum totum et sicut totum dividitur. Hinc distinguitur 1° compositum *reale*, quod subdividitur *in essentiale*, sive *metaphysicum* sive *physicum ;* in *integrale* et *accidentale* 2° compositum *logicum*, quod dividitur in *definibile* et *potentiale ;* 3° compositum *potestativum* (1).

Omnes autem compositorum species ad quinque revocari commode possunt : 1° compositum ex materia et forma, seu *essentiale ;* 2° compositum ex essentia et esse, seu *entitativum ;* 3° compositum ex partibus integrantibus, seu *integrale*; 4° compositum ex pluribus accidentibus vel ex substantia et accidentibus, seu totum *accidentale ;* 5° compositum ex pluribus substantiis completis quæ ad unitatem ordinis seu collectionis efformandam conjunguntur, seu compositum *numericum* (2).

(1) *Logic.* pp. 113-115.

(2) Omnes illæ compositiones mundo nostro adscribuntur. Cf. vol. II, pp. 12-13.

III. — **Simplicitas positiva ex se perfectionem importat; hinc ens absolute simplex est actus purus, seu ens per essentiam.**

Prob. I[a] pars. Simplicitas *positiva* ex suo conceptu excludit quidquid opponitur unitati et indivisioni munusque habet rem in unitate continendi. Sed rem in unitate conservare est continere in esse et perfectione, nam unum et ens convertuntur. Ergo simplicitas positiva ex suo conceptu esse et perfectionem importat. Quod ergo in simplicitate præcellit perfectione majus est : sic planta perfectior est minerali, animal planta, homo animali, angelus homine.

Prob. II[a] pars. Actus purus et ens per essentiam est actus irreceptus et irreceptivus. Atqui ens absolute simplex est actus irreceptus et irreceptivus, non enim constat ex potentia receptiva et actu recepto. Ergo ens absolute simplex est actus purus et ens per essentiam.

Simplicitas autem negativa vel præcisiva non dicunt perfectionem, quia vel abstrahunt a perfectione, vel solum negant imperfectionem.

Quocirca simplicitas in abstracto, prout a positiva præscindit, non est perfectio simpliciter simplex, ut animadvertunt S. Thomas (1) et Cajetanus (2).

IV. — **Compositio ex suo conceptu imperfectionem dicit; hinc omne compositum est ens secundarium, ens causatum et contingens.**

Prob. I[a] pars. Quidquid est potentiale imperfectionem involvit. Atqui compositum sub ratione compositi est potentiale : quia vel altera partium est in potentia respectu alterius, vel saltem omnes partes sunt sicut potentia respectu totius. Ergo compositum sub ratione compositi imperfectionem dicit.

Prob. II[a] pars. Quidquid ex aliis resultat est ens secundarium, nam posterius est illis ex quibus conflatur. Atqui compositum ex suis partibus resultat. Ergo est ens secundarium.

Præterea, omne compositum constat ex diversis quæ secundum se et vi sui non conveniunt in aliquod unum. Sed quæ

(1) Cf. S. THOMAS, IV *Sent.*, dist. 11, q. 2, a. 1, ad 1.
(2) Cf. CAJETAN., Comm. in Opusc. *De Ente et Essentia*, c. II, q. 3.

secundum se non conveniunt in aliquod unum requirunt causam adunantem ipsa. Ergo omne compositum causam requirit, atque ideo est ens contingens et ab alio.

V. — **Ex compositione sequitur mutabilitas, ex simplicitate vero absoluta sequitur immutabilitas.** Omne compositum est in potentia ad suum ultimum actum, ut dictum est. Quod vero est in potentia ad actum potest actum acquirere et actum amittere. Ergo omne compositum potest acquirere vel amittere actum. Sed amittere et acquirere actum est mutari. Ergo omne compositum est mutabile.

— Ens autem absolute simplex est actus purus, ut superius ostensum est. Sed actus purus, cum sit irreceptus et irreceptivus, capax non est aliquid recipiendi et aliquid amittendi. Ergo ens absolute simplex est penitus immutabile.

Hinc jure merito considerationi entis simplicis vel compositi subjungitur consideratio entis immutabilis et mutabilis.

VI. — **Elementa ad mutationem requisita.** Mutatio in genere est transitus ab uno ad alterum essendi modum. Quare necesse est dari aliquod *idem* subjectum quod *aliter* se habeat prius ac posterius. Jamvero, ut idem aliter se habeat, oportet ipsum aliquid amittere et aliud acquirere : hinc supponit aliquem terminum qui amittitur, seu relinquitur, seu terminum *a quo*, et alium qui acquiritur, seu terminum *ad quem*. Terminus *a quo*, terminus *ad quem*, subjectum idem sub utroque termino, aliter tamen se habens, hæc tria sunt mutationis elementa, quorum unum si desit, evanescit mutationis ratio.

Hinc creatio non est proprie dicta mutatio, quia *ante* ipsam non est subjectum ; nec annihilatio dici potest mutatio, quia *post* ipsam non est subjectum.

Itaque subjectum nec totaliter transire, sed quoad aliquid remanere, nec totaliter remanere, sed quoad aliquid transire, et transeundo aliquid amittere et aliud acquirere, omnino debet.

VII. **Differentia inter mutationem et motum.** Haud raro promiscue usurpantur mutatio et motus, quæ tamen, si stricte sumantur, nonnihil differunt.

Primo quippe, mutatio esse potest inter privationem et formam, motus autem requirit terminos positive contrarios.

Secundo, subjectum mutationis esse potest materia prima, subjectum vero motus est aliquid actu habens esse primum et substantiale.

Tertio, motus se habet ut fluxus quidam inter duas mutationes, ita ut in uno motu duæ mutationes includantur.

« Differentia est inter motum et mutationem, ait Angelicus. Nam motus *unus* est quo aliquid affirmative significatum abjicitur et aliud affirmative significatum acquiritur : est enim *de subjecto in subjectum.* Unde unus motus alterationis est quo album abjicitur et nigrum acquiritur. Sed in mutationibus, quæ sunt generatio et corruptio, aliter se habet : nam generatio est mutatio *de non subjecto in subjectum,* ut de non albo in album ; corruptio vero est mutatio *de subjecto in non subjectum,* ut de albo in non album. Et ideo in abjectione unius et adeptione alterius oportet *duas mutationes* intelligi, quarum una sit generatio, alia corruptio, vel simpliciter vel secundum quid. Sit ergo *idem motus* figuratur per ablationem unius et inductionem alterius, non autem significatur *eadem mutatio, sed diversa* (1). »

VIII. — **Mutatio ab intrinseco et mutatio intrinseca ; mutatio ab extrinseco et mutatio extrinseca.** Mutatio ab *intrinseco* ea dicitur cujus ratio fundatur in ipsa subjecti natura, quæ habet potentiam subjectivam ad non esse : cujusmodi est omnis substantia composita ex materia et forma. Mutatio vero *ab extrinseco* est ea cujus ratio tota desumitur ex potentia activa causæ extrinsecæ a qua subjectum pendet. Sic, substantia animæ humanæ non habet in se potentiam ad non esse, at per potentiam quæ est in causa sui esse, nempe Deo, potest ad non esse redigi.

Mutatio *intrinseca* est in qua res aliter se habet per propriam suiipsius in seipsa mutationem, ut quum lignum fit cinis ; mutatio autem *extrinseca* est in qua res aliter se habet relate ad aliud, non per propriam, sed per alterius mutationem, ut quum turris quæ erat mihi dextra fit sinistra. Quare mutatio ex-

(1) Q. 28 *De Verit.*, a. 1.

trinseca supponit ex parte alterius termini intrinsecam mutationem ; nec enim turris quæ erat dextra fieret mihi sinistra nisi ego mutatione intrinseca afficerer.

Mutatio igitur *extrinseca* non convertitur cum mutatione *ab extrinseco,* sicut nec mutatio *intrinseca* cum mutatione *ab intrinseco* : mutatio enim ab extrinseco intrinseca est rei quæ mutatur, licet ex causa quæ est in altero proveniat.

IX. — **Mutatio intrinseca triplex est : generatio, corruptio et alteratio.** *Generatio* est transitus a non esse substantiali ad esse substantiale, ut quum ex non animali fit animal ; *corruptio* vero est transitus ab esse substantiali ad non esse substantiale, ut, quum ex animali fit cadaver ; *alteratio* demum est transitus de subjecto in subjectum, transitus nempe quo subjectum acquirit esse quoddam accidentale, ut quum homo fit doctus. Alteratio igitur est mutatio mere accidentalis; generatio vero et corruptio mutationes sunt substantiales.

Mutatio porro substantialis fieri potest secundum formam substatialem dumtaxat, materia remanente, et hujusmodi sunt mutationes naturales ; vel secundum formam et materiam simul, ita ut tota substantia convertatur in aliam, forma nempe in formam et materia in materiam, quo casu habetur *transsubstantiatio.* At hujusmodi exemplum in philosophia nullum recensetur ; unicum in Fide illud habetur conversionis totius substantiæ panis in Corpus Christi et totius substantiæ vini in Sanguinem.

Alteratio generice sumpta prout designat mutationem accidentalem iterum subdividitur in *alterationem* stricte acceptam, quæ est mutatio secundum qualitatem ; *augmentum,* quod est mutatio secundum majorem quantitatem ; *decrementum,* quod est mutatio secundum minorem quantitatem ; et *lationem,* quæ est mutatio secundum locum.

X. — **Mutabilitas importat potentialitatem et contingentiam ; immutabilitas autem absoluta dicit actum purum.**

Prob. I[a] pars. Mutabilitas supponit aliquid amitti et aliud acquiri. Sed aliquid amittere vel acquirere est entis imperfecti et potentialis, quod non omnia actu possidet. Ergo omnis mu-

tabilitas potentialitatem arguit. Pariter, quod potest amittere vel acquirere esse est indifferens ad esse habendum vel non habendum : hinc concluditur omne mutabile esse contingens.

II° pars manifesta est. Ens penitus immutabile nec amittendi nec acquirendi aliquid capax est. Ergo omnem excludit potentialitatem. Ens porro omnis potentialitatis expers est actus purus, seu Deus.

Liceat ergo cum S. Augustino exclamare : « Itaque tu, Domine, quia non es alias aliud et alias aliter, sed idipsum, et idipsum, et idipsum. Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus omnipotens, in Principio... fecisti aliquid et de nihilo (1). »

XI. — **Mutatione late sumpta omnis creatura est mutabilis ab extrinseco.** Mutatio ab extrinseco attenditur penes potentiam quæ est in alio. Atqui per potentiam in alio, scilicet per potentiam divinam, omnis creatura est mutabilis ex nihilo in aliquid, et rursus ex aliquo in nihilum : sicut enim ex voluntate Dei pendet creatio, ita dependet conservatio, quæ si subtraheretur, omnia in nihilum deciderent. Ergo omnis creatura est mutabilis ab extrinseco (2). Quæ intelliguntur de mutatione late sumpta, nam creatio et annihilatio non sunt proprie dictæ mutationes.

XII. — **Omnes creaturæ generabiles et corruptibiles sunt proprie mutabiles ab intrinseco et secundum esse substantiale et secundum esse accidentale.** Mutatio ab intrinseco est quæ supponit in subjecto potentiam passivam ad non esse. Atqui omnis creatura generabilis et corruptibilis habet potentiam passivam ad non esse tam substantiale quam accidentale : substantiale quidem, nam potest amittere formam, quæ non satiat totaliter materiæ appetitum ; accidentale vero, quia plura suscipit accidentia ab essentia separabilia. Ergo omnis creatura generabilis et corruptibilis est mutabilis ab intrinseco secundum esse substantiale et accidentale.

(1) Cf. S. Augustin, *Confess.*, lib. XII, c. 7, *P. L.* XXXII, 828.
(2) Ad rem S. Augustinus : « Solus Deus immutabilis est ; quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt. » *De natura boni*, c. 1. — Cf. Boet., *De Consol. philos.*, III, n. 9. *P. L.*, LXIII, 758 ; S. Thomas, I. P. q. 9, a. 2 ; Cajetan, in h. l.

XIII. — **Creatura incorruptibilis non subjacet mutationi intrinsecæ secundum esse substantiale, bene autem secundum esse accidentale.**

Declaratur Iª pars. Quod est forma subsistens non habet intrinsecam potentiam ad non esse substantiale, quia esse est inseparabile a forma, ut alibi exposuimus (1).

Atqui substantiæ incorruptibiles sunt formæ subsistentes. Ergo non habent potentiam intrinsecam ad non esse.

Declaratur IIª pars. Omnis creatura, etiam spiritualis, est mutabilis vel secundum ordinem ad finem, quia nullum ens creatum est suus finis, sed finem consequitur operando ; vel secundum locum, quatenus potest ad diversa virtutem suam applicare ; vel demum secundum varias perfectiones accidentales quibus instrui potest.

Deus autem est penitus immutabilis, tum ab extrinseco, quia nulli extrinsecæ causæ subjacet ; tum ab intrinseco, quia nullam habet potentiam intrinsecam ad non esse sive substantiale sive accidentale, sed omnem excludit compositionem ex potentia et actu (2).

XIV. — **De duratione entis mutabilis et immutabilis.** Permanentia rei in esse dicitur *duratio*. Duratio quidem entis penitus immutabilis et quoad substantiam et quoad operationem est *æternitas* ; duratio autem entis immutabilis quoad substantiam, mutabilis vero quoad operationem dicitur *ævum* ; duratio demum entis mutabilis et quoad operationem et quoad substantiam est *tempus*. De quibus sermo habitus est in Philosophia Naturali, I. P. Tract. II. q. III. art. IV, et art. V. (3).

(1) Cf. vol. II, p. 140.
(2) Egregrie S. Prosper : « Æterna et immutabilis est voluntas ejus, nec consilio alternante variatur : in qua *simul* est quidquid in rebus creandis vel ordinandis præcessit aut sequitur. » *Sent.* 145. *P. L.*, LI, 447. — Et S. Gregor. M. : « Quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra vicissitudinis intercidit. » *Moral*, lib. XII, c. 17, *P. L.* LXXV, 1004.
(3) Cf. vol. II, pp. 212, ss.

QUÆSTIO TERTIA.

Quædam subsidiarie exponuntur de ente ejusque proprietatibus.

Traditis fundamentalibus principiis quæ scientiam de ente et entis proprietatibus regunt, nonnulla, ad Tractatus complementum, adduntur, sive de quibusdam notionibus quæ ad entis proprietates jam expositas aliquatenus referuntur, ut prius et posterius, inconditionatum et conditionatum, absolutum et hypotheticum, sive de proprietatum entis valore objectivo.

ARTICULUS PRIMUS.

NOTIONES QUÆDAM QUÆ AD ENTIS PROPRIETATES JAM EXPOSITAS REDUCUNTUR.

I. — **Primum, prius et posterius.** Dicuntur prius et posterius in ordine ad principium aliquod : principium autem est aut in *esse*, aut in *fieri*, aut in *cognitione* (1).

Primum igitur non est *idem* quod *prius*. Primum est ipsum principium in ordine ad quod prius et posterius dicuntur ; prius autem dicitur quod est *propinquius* alicui principio et alicui primo, quod supponitur dari in quocumque genere, sive illud sit principium et primum absolute et simpliciter et ex natura sua, ut Deus, sive sit primum secundum quid et relative, ut finis in genere appetibilium. Posterius, e converso, dicitur quod est *remotius* a primo (1).

(1) S. Thomas, V. *Metaphys.*, lect. 13.

Hinc Deus dicitur ens *primum*, non autem ens *prius*, quia non comparatur ad aliquod principium ; substantia, e contra, dicitur prius ens quam accidens, quia comparatur ad rationem entis communem quam ipsa magis participat. Finis est primum appetibile ; inter media vero illud est prius appetibile quod magis participat finis appetibilitatem.

Prioritas quintuplex distinguitur : *temporis, naturæ, consequentiæ, dignitatis* et *ordinis*, de quibus in *Logica* dictum est(2).

Primum autem simpliciter et in tota linea entis non potest esse nisi unicum, et illud est ens necessarium et infinitum, de quo in præced. quæst.

II. — **Ens inconditionatum et ens conditionatum** (3). Inconditionatum dicitur quod aliquid aliud a se non subaudit, sed est nullo alio supposito. Conditionatum vero quod est tantum alio supposito vel præintellecto.

Potest autem esse aliquid inconditionatum in aliquo ordine tantum, v. g. in ordine cognoscibilitatis vel appetibilitatis, vel simpliciter et in tota entis linea, et tunc est ens a se, necessarium, Deus ; conditionatum vero, eo ipso quod aliud supponat, est ens ab alio.

Principia huc spectantia duo sunt, jam in Logica explicata : Primum : Affirmata conditione affirmatur conditionatum, sed non vice versa.

Secundum : Negato conditionato, neganda est conditio, sed non vice versa (4).

Cum autem Inconditionatum sit ipsa conditio conditionati posito conditionato ponitur inconditionatum, at non vice versa Unde ex reali existentia conditionati probatur existentia Inconditionati, sicut ex reali existentia contingentis probatur existentia necessarii, ex reali existentia finiti colligitur exis-

(1) Cf. Sylvest. Maur. in V. *Metaphys.*, c. 11.
(2) Cf. *Logic.*, p. 86. — Consuli etiam potest Sylvester Maurus, *De prioritate Naturæ, Quæst. Philos.*, t. II, q. 22.
(3) *De Inconditionato et Conditionato* multa scribit Renouvier, *Dilemmes de la Métaphysique pure*, c. I ; non tamen omnia probanda.
(4) Cf. *Logic.*, p. 124.

tentia infiniti (1) ; at non, vice versa, posita existentia Inconditionati infertur existentia conditionati.

III. — **Ens absolutum et ens hypotheticum.** Absolutum multiplici sensu accipitur (2) ; hic vero intelligitur quod est simpliciter, independenter a quacumque hypothesi ; hypotheticum vero quod est vel erit modo aliud sit. Unde hæc divisio, *quoad rem*, in præcedentem, nempe Inconditionati et conditionati, reducitur.

Absolutum est semper ens necessarium, ens a se, quum independenter a quocumque alio ponatur ; hypotheticum vero non est necessarium nisi secundum quid, nempe necessitate consequentiæ, vel necessitate in aliquo ordine dumtaxat : sic sessio mea dicitur necessaria necessitate *consequentiæ* (3) ; sic leges mundi dicuntur hypothetice necessariæ (4) ; sic ultimum judicium practicum dicitur hypothetice necessarium (5).

IV. — **Ens simpliciter primum, inconditionatum, absolutum, non potest esse nisi unicum.** Ens hujusmodi dicitur quod nullum aliud supponit, quod itaque est simpliciter independens. At implicat existere duo entia simpliciter independentia. Ergo implicat dari plura entia quorum unumquodque sit simpliciter primum, inconditionatum, unicum.

Probatur minor. Ut sint *realiter plura*, debet dari aliqua realitas quæ in uno sit et non in altero, et vi cujus unum ab altero differat. Jam vero illa realitas qua unum ab altero differt est aliquod esse, seu aliqua perfectio. Quare unum habebit aliquam perfectionem, aliquodve esse, quod deest in altero. At si unum aliqua perfectione caret, jam non est illimitatum et simpliciter independens : eo ipso quippe dependens efficitur quod in perfectione limitatur. Ergo repugnat esse duo simpliciter independentia.

(1) Supra, pp. 176, 188.
(2) Cf. supra, p. 15 ; — infra, Tract. III, Proœm., nn. III et IV. p. 222.
(3) *Logic.*, p. 148.
(4) Vol. II, p. 279-280.
(5) Vol. III, pp. 176, 208. — De absoluto consuli potest C. BLONDEAU. *L'Absolu et sa loi constitutive*, Paris, 1897.

V. — **Ens partiale et ens totale.** Ens partiale necessario dicit ens limitatum, imperfectum et dependens, quod ad totum ut finem ordinatur. Totum vero dicitur id cui nihil deest ex his quibus constare debet : habet igitur aliquatenus rationem termini, et finis, et completi (1). Attamen, licet in se actu possideat omnia ex quibus constare debet, non ideo est omni perfectione repletum, si ea ex quibus constat sunt necessario finita. Totum, cum sit resultantia componentium, est posterius ipsis, et ideo habere nequit rationem entis primi ; et dependet ab ipsis, unde esse nequit inconditionatum et absolutum. Aliunde, cum sit summa et effectus partium, nunquam erit infinitum ; quia pars est necessario finita et finitum finito additum nunquam progignere valet infinitum. (2)

VI. — **Distinctio totius ab infinito.** Merito Aristoteles veteres philosophos carpit eo quod *totum* et *infinitum* confuderint (3).

Apposite animadvertit Sylvester Maurus : « Antiquos philosophos confudisse infinitum cum toto, et infinito dedisse definitionem totius. Dixerunt enim infinitum esse *extra quod nihil est* (4). Patet autem hanc esse definitionem *totius* et universi. Sicut enim totus homo est cui nihil deest eorum quæ spectant ad hominem, ita totum simpliciter et universum est extra quod nihil omnino est. At pariter manifestum est quod ratio et essentia infiniti non consistit in hoc ut extra illud nihil sit, cum ad infinitum neque sufficiat neque requiratur ut nihil sit extra illud. Non sufficit quidem, quia, si quantitas mundi ponatur determinatæ magnitudinis, ex. gr. centum milliariorum, tum extra quantitatem mundi nulla esset quantitas, et tamen quantitas mundi non esset infinita, sed finita, hoc est, centum milliariorum. Similiter non requiritur ad infinitum ut extra illud nihil sit : si enim ponantur infiniti homines et ab iisdem separentur decem, reliqui remanebunt infiniti et tamen extra illos essent decem homines. Potius igitur infinitum est cujus semper est aliquid extra, ita ut accipiens ex illius quantitate

(1) Cf. *Logic.*, pp. 113, ss. — De triplici totalitate cf. vol. II, p. 504.
(2) Supra, pp. 423, ss.
(3) Cf. ARISTOT, III. *Physic.* c. 6 ; S. THOMAS, in h. l.
(4) Vide quæ de hac definitione alibi adnotavimus, vol. II, p. 33.

semper possit aliam et aliam quantitatem accipere absque eo quod illam unquam absumat (1). »

VII. — **Alia acceptio totius.** Totum proprie dicitur quod est summa omnium partium, et sic est necessario compositum, at alia acceptione intelligitur id cui nihil deest, sive partes habeat sive non habeat, et ita etiam de re simplici prædicatur. Quo sensu valent sequentia axiomata :

VIII. — **Quod nec compositum est nec pars, aut totum sumitur aut nihil.** « Nam quod nec compositum est nec pars est unum simplex aliquid. Rei autem unius unitate simplicitatis, non potest partem sumi et partem relinqui, sed aut tota sumitur, aut tota relinquitur (2). »

IX. — **Quod est totaliter suum esse est maxime ens.** Quod est totaliter suum esse habet esse secundum totam suam virtutem. Esse porro est actus. Ergo quod est totaliter suum esse habet actum secundum totam suam virtutem. Sed ei quod habet actum secundum totam suam virtutem nulla admiscetur potentia : eo ipso enim quod subjaceat potentiæ, ens, ut liquet, non habet actum totaliter et secundum totam suam capacitatem. Ergo quod est totaliter suum esse nullam admixtam habet potentiam, ideoque est maxime ens, maxime actus. Inde etiam eruitur ut sit omnium causa, nam, ut exponetur infra, de Causis, quod est maxime tale in unoquoque genere est causa cæterorum illius generis (3).

X. — **Quædam alia principia huc spectantia. — 1° Ratio ultima, totalis essendi et operandi omnibus est infinitum.** Infinitum enim est ens in actu, a quo finitum habet totum quod habet : finitum namque totum fit, totum infinito subjicitur.

XI. — **2° Totum in quo causa finita agendo fit ditior est a causa prima.** Alioquin in causa finita aliquid esset quod

(1) SYLVESTER MAURUS, *Quæst. Philos.*, lib. II, q. 33.
(2) P. LEPIDI, *Ontol.*, p. 205.
(3) Cf. S. THOM., I. *Cont. Gent.*, c. 42, ratio 10.

non procederet a prima ; hinc nutaret principium : omne ens secundum est ab ente primo, omne ens contingens ab ente necessario.

XII. — **3° Primum rerum principium non est ens in potentia, sed maxime in actu.** Quia infinitum ; insuper, quia omnibus perfectionem tribuit, quam proinde Ipsum continere debet.

XIII. — **4° Primum rerum principium est agens intellectuale.** Quoniam Infinitum perfectissime agere debet ; agens autem intellectuale est perfectius agente per naturam.

XIV. — **5° Tres sunt primæ causalitatis rationes : Sapientia, Amor, Potentia.** Agens enim intellectuale, quale est primum rerum Principium, operatur, quia scit, quia diligit, quia potest. — Hae rationes ad triplicem causalitatem respondent, ad causalitatem nempe exemplarem, finalem, efficientem (1).

XV. — **Quædam leges, quæ ex notione entis ejusque proprietatum colliguntur.**

P. Lepidi ad quatuor illas leges reducit.

Prima lex est : *Nullum ens potest simul esse et non esse id quod est.* Hoc est celebratum contradictionis principium, quod alibi vindicavimus (2).

Secunda lex est : *Nullum ens potest desinere in nihilum absolutum, seu impossibile est ens fieri absolutum non-ens.* Etenim ens reale, si non existat actu, existit ut possibile : ens possibile autem semper, immutabiliter, necessario manet possibile ; sicut quod absolute repugnat, semper, necessario, immutabiliter manet repugnans. Circulus, in ratione entis, prout dicit aliquam essentiam cum ordine ad existentiam, semper manet circulus ; nec unquam potest fieri aliquid cui existentia repugnet.

Tertia lex est : *Nequit positio et negatio ejusdem rei esse simul,*

(1) P. LEPIDI, *Ontol.* pp. 334-335.
(2) *Logic.*, pp. 333-338.

nec simul deesse ; sed quodlibet aut est aut non est. Non enim dari potest vel concipi aliqua ratio ut media inter ens et non ens, quippe immediate opponuntur. Hæc lex, quæ a principio contradictionis oritur, *principium exclusi medii*, vel *exclusi tertii*, solet nuncupari ; ipsa sic exprimitur : NECESSE EST QUODLIBET ESSE (id quod est), AUT NON ESSE.

Quarta lex est : *Nequit una eademque res manere ipsa et esse alia* (1). Quoniam ratio cujuslibet entis in indivisibili consistit ; talis enim est ipsa, ut ei nihil, salva ejus natura, addi, nihil detrahi possit (2).

(1) De hac lege necnon de præcedenti cf. *Logic.*, p. 333.

(2) P. LEPIDI, *Ontol.*, pp. 53-55. — Principia illa eodem fere modo proponuntur in philosophia moderna. Cf. EMILE BOIRAC, *Cours élémentaire de philosophie*, pp. 117-118.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE PROPRIETATUM ENTIS VALORE OBJECTIVO.

I. — **Phænomenalismus.** Kantiani, Hegeliani et defensores Philosophiæ *novæ* ceu dogma statuunt *phænomena* tantum a nobis attingi ; quæ sint autem reales entis proprietates a nobis ignorari : valor igitur harum proprietatum objectivus mentem nostram fugit. Non existit in illis proprietatibus nisi ens logicum quod in ideis reponitur. Imo, quidam phænomenalismum eo usque deduxerunt ut asseruerint reale nihil addere ideali, existentiam ipsam nihil suæ ideæ addere. « L'existence ne renferme rien de plus que l'idée d'existence (1). » Hinc efficitur nullum dari reale Ontologiæ objectum, totamque Metaphysicam esse vacuam et inanem.

II. — **Breviter confutatur.** Quia primi intenti nostri est Thomisticam philosophiam tradere, non vero Kantianam aut Hegelianam, non multum immoramur in Kantismo confutando, præsertim cum recentia et eximia hac de re prodierint opera (2). Quare satius erit breviter resumere præcipua capita quibus probatur valor proprietatum entis objectivus.

Constat ex Logica et Psychologia primum quod mens nostra attingit esse ens reale illudque enti logico supponi ; a concreto enim ad abstractum fit gressus, intellectus directe percipit essentiam rei materialis, omniaque intelligit ad modum illius essentiæ realis, vel per remotionem vel per comparationem. Ens

(1) WEBER, *Cf. Idéalisme logique, Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1897.

(2) Cf. FARGES, *La Crise de la certitude*, Paris 1907 ; SENTROUL, *L'objet de la Métaphysique, selon Kant et selon Aristote*, Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, 1907. — De modo autem et methodo Kantium refutandi cf. controversiam inter FARGES et SENTROUL, *Revue Thomiste* et *Revue de Philosophie*, 1907.

autem logicum secundario dumtaxat attingit, siquidem nonnisi per *reflexionem* illud efformat et percipit : hinc axioma aristotelicum quod ens logicum *aut nihil est aut posterius est.*

Cæterum, in præcedentibus, ostensum est conceptum ipsius entis valore non destitui (1), singulasque entis proprietates quadam objectivitate vestiri. Sunt plures unitatis species quæ existentia reali donantur (2), veritas etiam ita realis est ut et causalitatem respectu nostri intellectus importet et ut immutabilitatem sibi vindicet (3). Boni objectivitas ex effectu manifestissime se prodit.

Quod enim realiter et in omnibus movet appetitum nequit realitate carere. At quod in omnibus movet appetitum est bonum, bonum quidem objectivum, nam ad libitum nostrum non sequitur delectatio, nisi res ad quam attrahimur sit aliquatenus perfectiva et delectationis causa.

Pulchrum etiam non est merum intellectus figmentum. Dicitur enim pulchrum quod visum placet.At nequit ullo modo aliquid complacentiam parere, nisi sit in ente realis et objectiva amabilitas ; nec pro libitu res externæ fiunt pulchræ aut complacentiam progignunt.

Objectivitatem etiam proprietatum generalium successive vindicavimus.Ex consideratione entium realium quæ nos circumstant colligitur et notio et existentia entis finiti et contingentis ac simul notio et existentia entis necessarii et infiniti (4). Mutationes quas in mundo experimur nobis ingerunt notionem simul ac realitatem entium in quibus aliquid transit, aliquid remanet, ideoque non simplicium, sed compositorum, non immutabilium sed corruptioni vel mutationi subjectorum.

III. — **Scientia igitur proprietatum entis non est systema a priori unice confectum ; sed etiam a posteriori, ex studio naturæ, ex spectaculo rerum concretarum quæ nos circumstant rigorose deducitur.** Valent quidem argumenta a priori, sed mens ex sensibilibus orditur et ad synthesim abstractam procedit. Quia ergo existit in rebus fundamentum,

(1) Cf. supra. p. 265-267.
(2) Cf. p. 338.
(3) P. 361.
(4) Pp. 413, 426.

quia mens nostra in suo processu est per se infallibilis (1), tenendum omnino est cognitionem illam entis et proprietatum ejus realitate et objectivitate gaudere.

IV. — **Cæterum, phænomenalismus est systema ab Ecclesia damnatum.** Proscribit Pius P. X doctrinam illam modernistarum « vi cujus humana ratio *phænomenis* omnino includitur, rebus videlicet quæ apparent eaque specie qua apparent : earumdem prætergredi terminos nec jus nec potestatem habet (2). » Hinc improbantur quicumque asserunt realitatem ipsam non attingi negantque objectivum Metaphysicæ valorem. « Quiconque affirme que nous ne pouvons rien connaître en dehors des phénomènes, c'est à dire des choses qui apparaissent et telles précisément qu'elles apparaissent ; par conséquent, quiconque nie la science de l'être en soi, ou la métaphysique au sens réel et objectif de ce mot, comprenant l'existence réelle, en dehors ou indépendamment de nous et de notre esprit, d'êtres purement spirituels et spécialement de Dieu (3). »

Ex hoc Summi Pontificis documento confutatur principium illud apud relativistas celebratum : « La nature de l'esprit est telle que nulle connaissance ne peut être atteinte et formulée, et par conséquent nulle existence réelle conçue autrement qu'à l'aide de ses relations, et, en elle-même, comme un système de relations (4). »

V. — **Ut autem efficaciter defendatur valor ille objectivus, cavendum est non solum a phænomenalismo, sed etiam a falso realismo.**

Phænomenalismus et nominalismus scientiam e fundamentis evertunt ; at aliunde nimius realismus viam aperit pantheismo. Neque ens igitur neque entis proprietates concipiendæ sunt ut aliqua realitas univoca quæ sit omnibus entibus eadem

(1) *Logic.*, pp. 319-320. — Cf. DOMET DE VORGES, *Objectivité de la connaissance intellectuelle, Revue Néo-Scolastique*, 1896, pp. 24, s. — BOIRAC, *Métaphysique*, c. I.

(2) Encyclic.*Pascendi dominici gregis*, 8 sept. 1907. Edition des *Questions actuelles*, p. 6.

(3) Th. PÈGUES, O. P. *Revue Thomiste*, novembre-décembre 1907, p. 667.

(4) Cf. RENOUVIER, *Les dilemmes de la Métaphysique pure*, p. 11.

ratione communis, sed solum ut *analogum* quoddam quod mens nostra tamen speculatur, quod quidem non existit formaliter in rebus, sed habet fundamentum in re.

Quia igitur habet in rebus fundamentum, salvatur objectivitas scientiæ ; quia non existit formaliter ens commune, removetur pantheismi periculum (1).

VI. — **Cavendum est pariter a voluntarismo et libertarismo.** Cartesius rerum essentias in Dei voluntate et libertate fundabat. Ita etiam multi philosophi recentiores. Secrétan statuit libertatem divinam esse sui causam omnisque veritatis : « L'esprit pur n'est que ce qu'il fait, c'est à dire qu'il est l'absolue liberté... Je *suis ce que je veux : cette formule est donc la bonne* (2). » — Lequier vult in libertate ceu in primo fundamento esse reponenda omnia dogmata, omnem veritatem (3). — Boutroux pariter asserit libertatem etiam in Deo esse causam suæ existentiæ (4). Duces *Philosophiæ novæ*, Bergson, Le Roy, Wilbois, etc., pronuntiant voluntatem, libertatem, actionem (la *pensée-action*) esse omnis veri normam (5).

— Ex his omnibus consequitur objectivitatem entis ejusque proprietatum esse fictitiam, metaphysicam subjiciendam esse morali, veritatem actioni : hinc omnis rei valor ex actione æstimatur ; hinc inducitur agnosticismus. Si enim omnia ex voluntate et libertate, ex praxi, ex actione, regulantur, evanescit omnis intellectualismus, fit omnis veritas ad nutum voluntatis

(1) Animadvertit A. Vacant hæc omnia in doctrina S. Thomæ optime salvari. « L'être ne constitue pas un genre. Il ne se divise point en espèces qui auraient l'être de commun avec des différences spécifiques propres à chacune d'elles. Dieu et les créatures n'ont rien de commun dans leur être. Les dix catégories, par conséquent la substance et l'accident, n'ont rien de commun dans leur être. Ainsi est éloigné le danger de confondre Dieu et le monde, la substance et ses modes. » Addit periculum non ita efficaciter removeri in sententia Scoti. Cf. Vacant, *Etudes comparées sur la philosophie de saint Thomas d'Aquin et sur celle de Duns Scot*, pp. 24-25.

(2) Cf. Ch. Secrétan, *La Philosophie de la Liberté*, pp. 361-364.

(3) Cf. Lequier, *La recherche d'une première vérité*, liv. VIII.

(4) Cf. Boutroux, *Contingence des lois de la nature*, p. 156.

(5) Cf. Ed. Le Roy, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1901, p. 305 ; *Bulletin de la société française de Philosophie*, 1904, p. 165 ; *Dogme et Critique*.

contingens, formulæ metaphysicæ et dogmaticæ non sunt nisi instabilia instabilis veritatis symbola.

Horum confutatio habetur ex iis quæ supra disseruimus de essentiarum fundamento (1).

(1) Cf. quæ de *sensu religioso, immanentia vitali*, etc. habet Pius P. X, *Encyclic. Pascendi Dominici gregis*, Edit. *Questions Actuelles*, pp. 14, ss. — Cf. etiam J. De Tonquédec, *La notion de vérité dans la « Philosophie Nouvelle »*, *Etudes fondées par les PP. Jésuites*, mars 1907 ; Garrigou-Lagrange, O. P., *Intellectualisme et Liberté chez saint Thomas d'Aquin. Revue des sciences philosophiques et théologiques*, octobre 1907.

ARTICULUS TERTIUS.

APPLICATIONES QUÆDAM DOCTRINARUM DE ENTE EJUSQUE PROPRIETATIBUS.

I. — Applicationes doctrinæ de ente. Realitatem ac valorem objectivum entis confirmant applicationes innumeræ quæ in quovis cognitionis ordine fiunt.

Imprimis est lex entis : *omne ens est id quod est ;* et lex quæ exprimit pugnam inter ens et non-ens, nempe *impossibile est idem secundum idem simul esse et non esse.* Quæ duo principia sunt certissima, omnium prima, quibus nititur omnium judiciorum certitudo, quæque sunt totius Metaphysicæ fundamentum (1)

Deinde ex notione entis, quod nempe sit analogum, sequuntur innumeræ conclusiones circa Deum et creaturas, ens per essentiam et ens per participationem, ens a se et ens ab alio, etc. (2).

Conspiciendo in mundo plura quorum aliud est minus ens, aliud vero magis ens, concludimus existere aliquod primum quod est maxime ens (3). Quæ demonstratio, licet sit a posteriori ex gradibus entium de facto existentium, evincit tamen notionem entis in illo judicio concurrere. Et sic de cæteris applicationibus, de quibus consuli potest Reginaldus, *De tribus Principiis.*

II. — Applicationes doctrinæ de potentia et actu. — 1° Respectu Dei. — Est hæc theoria fundamentalis, ex qua eruuntur omnes conclusiones de Deo et creaturis. Deprehendi-

(1) Cf. *Logic.*, pp. 332-333.
(2) Cf. Reginaldus, *Tria principia.*
(3) Cf. S. Thom., I. P. q. 2, a. 3, *quarta via,* ejusque commentatores in h. l.

mus in creaturis motum, transitum nempe de potentia ad actum, et hinc concludimus existere primum motorem ; deprehendimus causalitatem creatam, nempe actum admixtum potentiæ, et hinc probamus existere primam causam efficientem quæ sit actus purus. Comperimus etiam potentialitatem in essentiis, et hinc demonstramus existere primam causam exemplarem quæ est omnium essentiarum fundamentum (1).

Ex notione actus puri eruimus in Deo nullam esse compositionem, essentiam ab existentia non distingui, nec a persona, nec a facultate, nec ab operatione ; Deum esse infinitum, æternum, omnipotentem, omniscium, res cognoscere non extra se, quod dependentiam et potentialitatem argueret, sed in seipso tantum ; etc., etc.

III. — **2° Respectu creationis.** Quia actus est simpliciter prior potentia, et potentia incipit ab actu, oportet ut omnia contingentia a Deo, qui est actus purus, incipiant, non quidem ex aliquo præsupposito, secus Deus ab illo dependeret, nec jam remaneret actus purus, sed ex nihilo, seu ex non ente simpliciter. Et, quia distantia a non ente simpliciter ad ens simpliciter est infinita, potentia in creatione est infinite remota ab actu : unde ad creandum etiam unam tantum creaturam requiritur potentia infinita, quo fit ut creatio sit cuivis enti finito incommunicabilis (2).

IV. — **3° Respectu substantiarum spiritualium.** Viget etiam in illis compositio potentiæ et actus. Forma quidem non subjectatur in aliqua materia, sed existentia in subjecto a se realiter distincto recipitur ; essentia non est facultas, nec facultas operatio : hinc multiplex potentiæ et actus mixtio.

V. — **4° Respectu hominis.** Corpus et anima ad invicem ordinantur essentialiter sicut potentia substantialis ad actum substantialem ; hinc sequitur animam esse corporis formam substantialem et unicam.

Quia potentia et actus sunt in eodem genere supremo, inde

(1) Cf. supra, pp. 298, ss.
(2) Cf. S. Thom., I. P. q. 44, ss.; et quæ disseruimus vol. II, Tract. I, q. II.

probatur facultates animæ ab essentia distingui, seu animam non operari immediate, sed per potentias quæ sint accidentia, sicut operatio est de genere accidentis.

Iterum, cum actus et potentia proportionentur et commensurentur, oportet ut facultatis subjectum, quod est quasi illius potentia, ipsi respondeat : hinc facultates organicæ in organismo animato, facultates vero penitus spirituales in essentia spirituali, subjectantur.

Hinc pariter eruitur objectum, quod est sicut actus, facultatem specificare, atque ideo facultatem cujus objectum est universale, infinitum, gaudere quadam universalitate, infinitate, independentia : ex quo probatur spiritualitas intellectus et libertas voluntatis. Si autem voluntatis objectum est infinitum, inde fluit finem hominis ultimum non esse nisi summum bonum, Deum.

VI. — **5° Respectu mundi corporei.** In illo maxime elucet status potentiæ et actus. Leges inertiæ et motus illum mirifice ostendunt ; experientia quotidiana evincit fieri mutationes saltem accidentales, ex quibus ad potentiam et actum accidentalem manifeste concluditur.

Philosophia autem, ulterius progrediendo, demonstrat fieri mutationes substantiales, saltem in viventibus, atque ideo existere materiam et formam, potentiam nempe substantialem et actum substantialem (1).

Deinde status potentiæ et actus manifestatur in accidentibus corporis, in quantitate nempe, quæ se tenet ex parte materiæ, in qualitate, quæ est ex parte formæ ; etc., etc.

VII. — **Applicatio in quolibet ordine.** In ordine *entis* viget manifeste status ille, nam omne creatum componitur ex materia et forma, vel saltem ex essentia et existentia, ex essentia et accidentibus ; quæ omnia potentiam et actum important.

In ordine *dynamico*, seu *operationis*, id etiam elucet : facultas enim operativa comparatur ad operationem sicut potentia ad actum, et est in eodem genere cum illa.

Pariter in ordine *teleologico*, seu finis : constat singula entia ad finem tendere et ex proprio fine perfici, sicut omnis potentia

(1) Cf. vol. II. pp. 113, ss

ad proprium actum ordinatur et ab illo perfectionem et complementum accipit.

VIII. — **Applicationes doctrinæ de proprietatibus entis.** Primo quidem in tractatu de Deo doctrina illa haud parvam utilitatem habet. Non solum ostenditur convenire Deo unitatem, veritatem, bonitatem, pulchritudinem, sed etiam, ex eo quod deprehendamus in entibus minus vel magis verum, minus vel magis bonum, minus vel magis pulchrum, invicte demonstramus existere Optimum ac Maximum, seu maxime Verum, maxime Bonum, maxime Pulchrum, etc., quod est omnium cæterorum exemplar et causa (1).

In tractatu de homine multa ex illis notionibus deducuntur. Verum est objectum intellectus, bonum autem voluntatis ; et, quia commensuratio esse debet facultatem inter et objectum, concluditur intellectum esse incorruptibilem sicut verum, et voluntatem incorruptibilem sicut bonum : hinc probatio immortalitatis (2). Iterum, quia adeo universale est animæ objectum, animæ competit universalitas et independentia quædam in essendo, in judicando, in appetendo : hinc probatio libertatis (3).

Cæterum, applicationes quasi perpetuo, per totum opus, in actu exercito adhibemus, tum in Logica, ubi de veritatis natura, existentia, criteriis, tum in Philosophia Naturali ac Psychologia, ubi de facultatum specificatione et objecto, de animæ spiritualitate, etc., de intellectu et intellectione, de voluntate ejusque actibus, etc., etc.

Pariter, quæ traduntur de ente necessario et contingenti, infinito et finito, simplici et composito, immutalibi et mutabili, applicationem quotidianam habent in scientia naturæ, in qua, ex cognitione contingentis, finiti, mutabilis, obvio gressu in cognitionem necessarii, Infiniti, primi Motoris immobilis, manuducimur.

Cæteras applicationes iterum nobis suggeret tractatus nunc habendus de Substantia et Accidente.

(1) De hoc effato aliquid disserimus infra, vol. VI, Tract. IV, q. I a. III, n° IV. — Cf. hac de re P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *Revue Thomiste*, juillet-août 1904.
(2) Cf. vol. II pp. 418-419.
(3) Cf. vol. III, pp. 169-171.

TRACTATUS TERTIUS.

DE DIVISIONE ENTIS IN PRÆDICAMENTA.

I. — **Sententia Kantiana** (1). Juxta scholasticam sententiam quam supra vindicavimus (2), ens quod est principium categoriarum innuit compositum ex essentia et esse. Hinc fluit partitionem in prædicamenta esse divisionem entis realis.

Ens porro reale vel in seipso vel in alio existit ; inde duplex genus supremum : *substantia* et *accidens*. Iterum autem accidens novem genera complectitur, ut in Logica ostendimus.

Kantius vero contendit ens transcendens esse primum ens quod habet esse in anima, quod ponitur ut copula in propositione quodque prædicatum ad subjectum refert. Tot ergo erunt categoriæ quot modis potest prædicatum ad subjectum referri.

Refertur autem prædicatum vel secundum unam partem, vel plures partes vel omnem partem. Hinc categoria *quantitatis*, sub qua ordinantur *unitas, pluralitas, totalitas*.

Insuper, refertur prædicatum ut conveniens, vel non conveniens, vel conveniens sub quadam determinatione et limitatione. Hinc categoria *qualitatis*, sub qua ordinantur *affirmatio negatio, limitatio*.

Iterum prædicatum potest convenire vel sine inhærentia, vel per modum inhærentiæ, vel ut habens ordinem causalitatis, dependentiæ, aut reciprocantiæ, qui ordo constituit relationem. Hinc categoria *relationis*, sub qua ordinantur *substantia et accidens, causa et effectus, actio et passio*. Ultimo prædicatum potest convenire vel repugnare *simpliciter*, vel *possibiliter* aut *impossibiliter*, vel *necessario* aut *contingenter*. Hinc categoria

(1) Cf. KANT., *Critique de la Raison pure* ; RUYSSEN, *Kant* ; SENTROUL, *L'objet de la Métaphysique, selon Kant et selon Aristote* ; etc.
(2) Tract. I, q. I, a. 1.

modalitatis, sub qua ordinantur *existentia et non existentia, possibilitas et impossibilitas, necessitas et contingentia*.

Duodecim ergo sunt formæ seu categoriæ :

Sub **Quantitate** tres :	*Unitas, pluralitas, totalitas.*
Sub **Qualitate** tres :	*Affirmatio, negatio, limitatio.*
Sub **Relatione** tres :	*Substantia et accidens, causa et effectus, actio et passio.*
Sub **Modalitate** tres :	*Existentia et non existentia, possibilitas et impossibilitas, necessitas et contingentia.*

II. — **Critica**. Multis principiis falsis nititur hæc partitio. Imprimis supponit ens transcendens esse illud quod habet esse in anima ; quocirca categoriæ erunt solum formæ subjectivæ et absque ullo objectivo valore, quod jam superius confutatum est.

Secundo, quantitas statui nequit ut prima categoria, cum ipsa substantiam prærequirat et a substantia dimanet atque in ipsa ceu in subjecto sustentetur.

Tertio, unitas, pluralitas, totalitas non sunt categoriæ, sed proprietates transcendentales quæ cum ente convertuntur (1) ; si vero accipiantur mathematice, nonnisi proprietates sunt quantitatis.

Quarto, affirmatio, negatio, limitatio, non ad categorias, sed ad propositiones spectant et differentiæ sunt propositionum (2).

Quinto, *substantia et accidens* non continentur sub relatione, cum sint entia absoluta ; *causa et effectus, actio et passio* non ad categoriam relationis referuntur, cum ordinem transcendentalem dumtaxat ad invicem importent.

Sexto, *existentia, non existentia, possibilitas, necessitas*, etc., non sunt categoriæ, sed notiones transcendentales vel saltem notiones et proprietates generalissimæ. Cæterum existentia et non existentia non sunt modalitates, nam aliquid simpliciter ponunt vel removent.

(1) Cf. Tract. II, aa. II et III.
(2) Cf. *Logic.*, pp. 131, ss.

III. Rejicitur opinio cousiniana. Omnes categorias reducit Cousin ad *Absolutum* et *Contingens*. At absolutum dupliciter accipi potest : 1° ut est notio transcendentalis,quo sensu ad categorias revocari minime potest ; 2° ut opponitur relativo. Et hoc modo absoluta dici possunt substantia,quantitas, qualitas ; quocirca absolutum erit contingens et contingens absolutum. Inepta igitur omnino est divisio cousiniana.

IV. — Categoriæ Absoluti et Relativi. Nec minus erronea est opinio huic affinis quæ omnia ad Absolutum et Relativum revocat.Est autem Absolutum id in quo omnia identificantur, etiam contraria, ut asserit Schelling (1) ; vel potius est humanæ mentis figmentum, ita ut nihil sit reapse absolutum. Omnia sunt in perpetuo fieri, nec ulla veritas, etiam dogmatica, dici potest absoluta, sed solum relativa : hinc evenire potest, temporum decursu et humanæ rationis progressu, ut quæ falsa censebantur vera fiant et quæ vera erant falsa deprehendantur. Omnia igitur relativa sunt.

Abs re est tantum errorem in speciali refellere, cum illum omnia apprime confutent quæ toties docuimus de universalium fundamento, de cognitionum nostrarum veracitate, de veritatis existentia et immutabilitate, etc. (2). Nonnulla addentur infra, ubi de relatione.

V. — Tractatus divisio. Retenta ergo Antiquorum partitione in decem prædicamenta (3), triplicem in partem Tractatus præsens dispescitur :

1° De Ente Substantiali ;
2° De Accidente in communi ;
3° De Accidentibus in speciali.

(1) Cf. vol. II, p. 26.
(2) Cf. T. Richard, *Catégories de l'Absolu et du Relatif*, Revue Thomiste, janvier 1906. — De relativitate vero formularum dogmaticarum, cf. P. Gardeil, *Revue Thomiste*, janvier et mars 1904, et Pius X, Encyclic. *Pascendi Dominici gregis*, 8 sept. 1907.
(3) De qua divisione hæc habet Barthelemy-Saint-Hilaire : « S'il fallait se prononcer pour un système de catégories, c'est encore celui d'Aristote qui semblerait le plus acceptable. » *Diction. Philos.*, v. Catégories.

QUÆSTIO PRIMA.

De ente substantiali.

Traditis notione, divisione, proprietatibus substantiæ in communi, speciatim disserendum erit de substantia completa, sui juris, quæ suppositum vel persona audit.

ARTICULUS PRIMUS

DE NOTIONE SUBSTANTIÆ (1).

I. — Multiplex vocabuli acceptio. Quoad etymologiam substantia est quod substat aliis, scilicet accidentibus. Quoad rem vero multipliciter sumi potest. Primo, pro essentia, seu quidditate cujuslibet rei, quo sensu omnia prædicamenta substantiæ dici possunt, siquidem omnia quamdam essentiam habent. Secundo, pro illa essentia quæ ponitur proprie in primo

(1) Consuli possunt : Aristoteles, *Categor.*, c. 1, c. 5 ; *Metaphys.* IV, c. 8, VI, c. 7, VII, X ; *De Anima*, I, c. 1 ; S. Augustinus, *Enarrat.* in psal. 68, serm. 1, n. 5, et *De Trinit.*, lib. VII, c. 4 ; Boetius, *In Categorias Aristotelis, P. L.* LXIV, 181, ss ; S. Thomas, Comm. in præfatos Aristot. libros, et I. Sent. dist. 3, q. 1, dist. 8, q. 1, dist. 9, q. 1, a. 1, ad 1, dist. 25, q. 1, a. 1, ad 7, II. *Sent.*, dist. 37, q. 1, a. 1, sol 1; *De Pot.*, q. 7, a 3, ad 4, q. 9, a. 1, ad 4 ; I. *Cont. Gent.* c. 25 ; *Summ. Theol.* I. P., q. 3, a. 5, ad 1, q. 29, a. 2 ; Ferrariensis, in I *Cont. Gent.* c. 52 ; Cajetanus, *Comm. De Ente et Essentia ;* Soto, *Comm. Categor.* ; Joannes a S. Thoma, *Log.* II, q. 15; Alamannus, *Log.* I. P., q. 10 ; Suarez, *Disput. Metaphys.* 35 et 36 ; Balmès liv. IX ; et recentiores Scholastici in Ontol.; Lepidi, Delmas, Card. Mercier, Domet de Vorges, etc.

prædicamentorum, et vocari etiam solet natura, quidditas. Tertio, pro essentia singulari et individua in genere substantiæ et dicitur etiam individuum, *hoc aliquid*, hypostasis. Quarto, prout a prima et secunda. a completa et incompleta, abstrahit.

II. — **Opiniones de formali substantiæ constitutivo.** Quæritur quodnam sit formale constitutivum substantiæ in communi. Octo assignari possunt sententiæ præcipuæ. Prima tenet rationem substantiæ essentialem sitam esse in negatione inhærendi subjecto. Hæc Porphyrio tribuitur, licet forte Porphyrius id unice et formaliter non intendat.

Secunda asserit substantiam constitui per hoc quod accidentibus substet, et ita sensisse Boetius perhibetur ; sed absque fundamento, nam quod præsertim ipse in substantia considerat est ut sit sine subjecto (1). Hanc vero sententiam tenent Wolf (2) et Galuppi (3). — Tertia, quæ est H. Spencer et plurium recentiorum substantiæ rationem reponit in permanentia, quæ successioni phænomenorum opponitur. — Quarta, Cartesii, constitutivum substantiæ attendit in eo quod *nulla alia re indigeat ad existendum*; vel, ut dicit Spinoza, quod sit id quod in se et per se concipitur (4).— Quinta, Leibnitzii, cui adhærent Kantius et Dynamistæ, definit substantiam : *Ens vi agendi præditum*. — Sexta propugnat substantiam formaliter et essentialiter esse rem cui competit esse in se et non in alio. Ita D. Augustinus, D.Thomas, Thomistæ, Scotistæ et Scholastici generatim.

Septima, quam invexit Gioberti, vult substantiam esse negationem nihili, causam, vim, activitatem, quæ nihilum omnino excludant.

Octava, Cousinii, substantiam confundit cum absoluto.

III. — **Prima conclusio : Formalis ratio substantiæ consistere nequit in sola negatione inhæsionis in subjecto.** Concedimus ultro substantiam importare negationem inhæsionis, et modum nominandi substantiam esse negativum ;

(1) *In Categor.* I. ; *P. L.* LXIV, 189, 190, 191.
(2) Wolf. *Ontol.*, II. P., sect. 2, c. 2.
(3) Galuppi, *Lezz.*, vol. II, lez. 62.
(4) Spinoza. *Ethic.*, I. P. def. 3.

at inficiamur constitutivum formale substantiæ esse negationem. Formale quippe alicujus rei constitutivum est ipsamet quidditas illius.Sed quidditas entis realis esse nequit negatio. Ergo negatio non est formale entis realis constitutivum. Porro substantia est ens reale, cum sit modus positivus et fundamentalis qui ens reale contrahit et ad primum prædicamentorum determinat. Igitur ratio essentialis substantiæ non est negatio essendi in alio,sicut formale constitutivum accidentis non est negatio existendi per se.

IV. — **Secunda conclusio : Substantia non constituitur formaliter per rationem substandi accidentibus neque etiam per rationem permanentiæ.** Prob. I[a] pars. Constitutivum rei est quod primum in ipsa concipitur. Atqui ratio substandi accidentibus non concipitur primum in substantia. Ergo. Prob. min. Ut substantia accidentibus substet, debet primo in seipsa subsistere, quippe quæ non potest aliis præstare quod ipsi deest ; quare ratio cur accidentibus substet est quia jam in seipsa subsistit, sicut ratio cur sol alia illuminet est quia in seipso lucet. Ergo exercitium substandi accidentibus non est primum quod in substantia concipitur ; licet reapse et necessario substantiæ conveniat.

Prob. II[a] pars (1). Quamvis substantia communiter modum permanendi sibi vindicet, ratione cujus subjectum in unitate perseverat non obstante phænomenorum varietate et successione, ille tamen modus non convenit substantiæ *soli*, vel *non semper* vel non *per se primo*. Atqui formale rei constitutivum convenit rei *soli*, *semper* et *per se primo*. Ergo ratio permanentiæ non est formale substantiæ constitutivum.

Prob. maj. Non convenit substantiæ *soli*, nam plura sunt accidentia quæ statum essendi habent firmum et permanentem, ut proprietates, præsertim spirituales, intellectus, voluntas, quæ magis perdurant quam substantia materialis. Non *semper*, nam, absolute loquendo, dari potest substantia, quæ diu non permaneat : si statim ac producta destrueretur, fuisset substantia quin unquam habuisset permanentiæ mo-

(1) Sententiam quæ substantiæ rationem in permanentia reponit speciali apparatu instaurat H. Spencer. Cf. *Principles of Psychology*, II. P., c. 1. n. 59.

dum. Non *per se primo*, nam ratio permanendi præsupponit rationem existendi ; igitur substantia prius est entitas in se et per se stans quam entitas permanens.

V. — **Tertia conclusio : Substantia definiri nequit : Id quod nulla alia re indiget ad existendum ; neque : Id quod per se concipitur, neque : Absolutum.** Effati cartesiani sensus potest esse duplex : vel : quod *nullo alio subjecto* indiget ad existendum, sed in seipso existit, et tunc vera est quidem sententia, at obscurius exprimitur (1) ; vel : *quod nulla alia causa* indiget ad existendum ; seu, ut dicit Cousin, quod *nihil ultra se subaudit in ordine ad existentiam*, et sic pantheismum, non solum redolet, sed æquivalenter asserit. Etenim ens quod nulla causa efficiente indiget ad existendum est sola causa prima, Deus. Ergo, si de ratione substantiæ est ut nulla causa efficiente indigeat ad existendum, sequitur unicam esse in mundo substantiam et omnia unum esse in substantia cum Deo. Quam consequentiam admisit Spinoza, statuens unum esse ens quod in se et per se concipitur, quodque est natura et Deus.

— Demum substantiam non esse ipsum absolutum jam ostensum est, prooemio hujus Tract., n. III.

VI. — **Quarta conclusio : Ens vi agendi præditum, negatio nihili, causa, etc., non sunt ratio substantiæ constitutiva.** Arg. I^{um}. Formale constitutivum substantiæ non reponitur in eo quod est in ipsa secundarium quodque ipsam ab accidentibus non satis distinguit. Atqui ratio entis vi agendi præditi est secundarium in substantia nec sufficienter ipsam ab accidentibus discernit. Ergo. Declaratur min. Quod supponit substantiam jam in suo esse constitutam est quid in ipsa secundarium. Sed virtus agendi subaudit substantiam jam in suo esse constitutam ; nam operari sequitur esse, et modus operandi sequitur modum essendi. Ergo, licet vis agendi substantiæ competat, est tamen quid secundarium in ipsa.

Substantiam vere activam confitemur, nec ullo pacto illam ut caput mortuum ponimus, ut calumniantur Kantiani et multi recentiores, sed probamus vim agendi non esse primum substantiæ constitutivum, quamvis sit necessarium consecutivum.

Aliunde hæc ratio non sufficienter distinguit substantiam ab accidentibus, nam accidentia vera quadam vi agendi gaudent ; color vim habet determinandi visum et in illo speciem imprimendi, et calor ignis veram causalitatem exserit.

Arg. II^{um}. Formale rei quæ non est immediate operativa non potest reponi in vi operandi. Atqui substantia non est immediate operativa. Ergo ejus formale constitutivum non est activitas aut vis agendi.

Prob. min. Cum potentia et actus sint in eodem genere, principium immediate operativum debet esse in genere in quo est operatio. Atqui operatio in creatis est accidens. Ergo principium immediate operativum est accidens, non substantia De his fusius in Tract. de Causis. — Hæc argumenta eodem jure impetunt opinionem Gioberti. Insuper, confundit iste notionem *realitatis* cum notione *substantiæ* : negatio quippe nihili est omnis realitas, non sola substantia ; accidentibus competit etiam realitas, activitas, causalitas, et ipsis negatur nihilum.

VII. — **Quinta conclusio : Formale constitutivum substantiæ in eo consistit quod sit res, seu essentia, cui competit esse in se et non in alio.** Substantia debet concipi ut subjectum primum quod alia sustentat et ipsum non sustentatur, secus daretur processus in infinitum. At subjectum hujusmodi concipi nequit ceu alia sustentans ipsumque non sustentatum, nisi prius in se et per se subsistat. Ergo de ratione substantiæ primaria est ut, priusquam alia sustentet, in se et per se existat.

Insuper, cum distinctivum rei sit ipsius constitutivum, id dicitur formale substantiæ constitutivum quo primo et essen-

(1) Hoc sensu definitionem intelligebat CARTESIUS, qui admisit et materiam et spiritum esse substantias. Cf. DESCARTES, *Principes*, I. P. aa. 51 et 52. — Definitionem cartesianam approbavit ac suam fecit MALEBRANCHIUS : « Tout ce qu'on peut concevoir seul et sans penser à autre chose, qu'on peut, dis-je, concevoir seul comme existant indépendamment de quelque chose, c'est assurément un être ou une substance ; et tout ce qu'on ne peut concevoir seul ou sans penser à quelque autre chose, c'est une manière d'être ou une modification de substance. » *Ier Entret. métaphysique.*

tialiter substantia ab accidentibus discernitur. Atqui ratio essentiæ cui competit esse in se est id quo primo substantia ab accidente discriminatur. Ergo. Prob. min. Accidens est essentia cui compětit existere in alio. Sed substantia, eo ipso quod exigit existere in se, nullo modo potest esse in alio, quia existere in se et existere in alio mutuo se elidunt; quocirca substantia apprime distinguitur ab accidente per rationem essentiæ cui competit existere in se.

— Dicimus : *Essentia cui competit existere in se*, non vero : *Ens in se existens*. Si enim definiretur *ens in se existens*, demonstraretur directe esse, seu existentia et ita poneretur in definitione aliquid quod est præter definitionem, quia in omnibus creatis existentia est præter rei definitionem, cum sit præter essentiam. Ergo substantia non est definienda : *Ens in se existens* —, sed : *Essentia cui competit existere in se* (1).

Definitionem proprie dictam non patitur substantia, quippe quæ est genus supremum quod ex genere et differentia non constat (2). Illius autem quasi definitio est quam modo tradidimus. *Res*, seu *essentia*, tenet locum generis, *cui competit esse in se*, locum differentiæ. Præfata descriptio substantiam ab accidentibus optime discernit, ut ostensum est, et etiam substantiam prædicamentalem a substantia divina. Dicendo quippe : *Essentia cui competit esse in se*, indicatur quidditatem creatam non esse suum esse, sed potius ad illud comparari sicut potentia : in Deo, e contra, quidditas est ipsum esse. Definitio igitur aperte distinguit substantiam prædicamentalem a Deo, quod non præstaretur si definiretur substantia : *Ens in se existens*.

VIII. — **Substantia est ens per se unum.** Multiplici quidem parte constare potest substantia, sed necesse omnino est ut omnes partes in unum per se coalescant. Merum quippe plurium aggregatum, sicut est unum per accidens, ita est ens per accidens. Sed substantia, ut vidimus, est ens vere, proprie et per se. Ergo substantia nequit esse merum aggregatum plurium entium, sed unitatem per se importat.

(1) Cf. S. Thomas, I. P., q. 3, a. 5, ad 1, III. P. q. 77, a. 1 ad 2.
(2) Cf. S. Thomas, q. 7, *De Potent.* a. 3, ad 4.

IX. — **Qua ratione se habeat substantia ad essentiam et naturam.** *Essentia* latius patet quam *substantia* prædicamentaliter accepta, nam essentia aliquatenus competit accidenti, non autem substantia.

In entibus autem subsistentibus essentia et substantia ratione differunt, re autem convertuntur. Essentia designat id quo primo res in propria et determinata specie reponitur; substantia id quod in se et per se stat et accidentibus substat : qui conceptus distinctionem rationis involvit, non vero distinctionem realem. Etenim essentia est esse primum quo ens in propria specie determinatur; substantia est esse primum prout in se et per se stat. Atqui esse primum quo ens in propria specie constituitur et esse primum prout in se et per se stat sunt realiter unum et idem; repugnat quippe in uno ente per se dari duplex esse primum. Ergo essentia et substantia sunt realiter idem.

Natura autem substantiæ aliquid rationis addit, nempe quod sit primum operationum principium (1).

Re autem idem sunt essentia, substantia et natura. Essentia et substantia sunt primum principium essendi, natura primum et radicale principium operandi. Atqui primum principium essendi est primum et radicale principium operandi, licet non proximum et immediatum. Ergo essentia, substantia et natura sunt realiter idem.

Itaque eadem res dicitur *essentia* prout intelligitur id quo in propria specie constituitur; *substantia* prout est id quod in se et per se stat; *natura* prout est primum principium operationum quas ultro elicit. Quæ tria vocabula promiscue hic usurpabimus.

X. — **De modis existendi per se.** Existere *per se* quadrupliciter intelligi potest. Primo quidem prout opponitur enti per accidens, qui modus non exclusive competit substantiæ : omne ens, dummodo non sit aliquid per accidens, dici potest ens per se, sicut proprietates. Secundo, prout opponitur enti inhærenti et in alio, et hic est modus qui proprie substantiæ adscribitur, sive completæ sive incompletæ. Tertio, prout

(1) Cf. vol. II, pp. 254, ss.

opponitur enti quod in alio existit, non sicut in subjecto sed sicut pars in toto, vel sicut natura integra in supposito, v. g. natura humana existens in aliqua persona. Hic modus competit substantiæ prædicamentali, non tamen substantiæ communiter sumptæ. Quarto, ut designat ens in se existens incommunicabiliter, quod nempe ita est sui juris ut alteri supposito non possit communicari. Qui modus pertinet ad suppositum.

ARTICULUS SECUNDUS

DE SUBSTANTIÆ DIVISIONE ET PROPRIETATIBUS.

I. — Notio substantiæ primæ et secundæ (1). Celeberrima est apud Aristotelem et Scholasticos divisio in substantiam *primam* et *secundam*. Substantia *prima* est individuum in genere substantiæ, quod vocatur a Philosopho *hoc aliquid*, v. g., *Socrates, Plato, hæc arbor*.

Neque de subjecto est, ait Aristoteles, *neque de subjecto dicitur*. Ad plenam hujus effati intelligentiam, recolendum est duplex distingui subjectum : 1° subjectum *physicum*, seu *inhæsionis*, id nempe cui inhæret accidens, sicut ignis est physicum caloris subjectum, et murus subjectum physicum albedinis ; 2° subjectum *logicum*, seu *prædicationis*, id scilicet de quo aliquid affirmatur vel negatur. In prædicatione : *homo est animal*, *homo* est subjectum logicum de quo *animal* prædicatur.

Substantia prima igitur nec subjectum inhæsionis nec subjectum prædicationis habet. *Socrates* non existit in aliquo subjecto, sed in seipso ; nec de aliquo prædicatur, nunquam enim valebit prædicatio : *Plato est Socrates*.

Sustantia secunda designat prædicata substantialia specifica et generica : *homo*, v. g., est substantia secunda, complectens prædicata specifica ; *animal* est substantia secunda designans prædicata generica.

Substantia secunda *non est in subjecto*, sed *de subjecto prædicatur* ; non habet nempe subjectum inhæsionis, bene autem subjectum prædicationis. *Socrates est homo* ; *homo* hic non est aliquid inhærens subjecto, sicut accidens, attamen prædicatur de subjecto, scilicet de *Socrate* et cæteris.

Docet Philosophus substantias secundas prædicari de primis

(1) Cf. Aristot, *Categor.*, c. 1, c. 7, et alia loca a. 1, citat.; Cajetan. *Comm. in Categor.*, c. 1 ; et auctores jam cit.

tanquam de subjecto, sicut in præcedenti exemplo *homo*, substantia secunda, prædicatur de *Socrate*, substantia prima.

II. — Comparantur substantia prima et secunda. Substantia prima et secunda aliquid commune pro se ferunt, neutra nempe habet subjectum inhæsionis ; sed in tribus differunt, juxta Angelicum (1).

Primo, quia substantia prima, seu particularis, non prædicatur de aliqua particulari, sicut universalis ; secundo, quia substantia secunda, seu universalis, non existit nisi ratione singularis, quæ per se subsistit : non enim subsistit homo vel animal nisi in quantum subsistit hic homo vel hoc animal. Tertio, quia substantia universalis est in multis, non autem singularis.

Hinc apparet cur substantia individua nomen primæ sibi vindicet. Id quippe nomen primi in aliqua re meretur quod habet maxime et principaliter ea quæ illi rei competunt. Sed individua habent maxime et principaliter quæ competunt substantiæ, scilicet subsistere : individua quippe subsistunt per se, dum substantiæ universales subsistunt solum ratione singularium. Ergo substantia singularis meretur nomen substantiæ primæ.

III. — Substantia simplex et composita, completa et incompleta. *Simplex* dicitur quæ non constat ex pluribus substantiis, *composita* vero ex pluribus substantiis partialibus coalescit. Ex quo evincitur dari substantias completas et incompletas. Constat ex Philosophia Naturali esse in mundo entia substantialia composita. Atqui omne compositum partes innuit, et omne substantiale exigit componentia substantialia. Ergo existunt in mundo quædam quæ habent simul et rationem partis et rationem entis substantialis. Ens autem substantiale-partiale recte vocatur substantia partialis, seu incompleta. Ergo admittendæ sunt substantiæ incompletæ. Definiri itaque potest substantia *incompleta : Ea quæ est pars totius integri, vel unitur cum alia ad efformandum aliquod compositum substantiale.* — Non est de ratione substantiæ incompletæ ut

(1) Cf. S. Thom., V *Metaphys.* lect. 10.

in se omnia habeat quæ competunt substantiæ communiter sumptæ, v. g., quod in se et per se absque alio subsistat ; sed merito sibi vindicabit nomen substantiæ incompletæ, si hæc duo simul in se habeat : 1º quod non sit aliquid inhærens, ad modum accidentis ; 2º quod sit pars intrinseca et essentialis alicujus compositi substantialis. Quia non inhæret, dici potest substantialis ; quia est pars, dici debet incompleta. Hæc duo porro exhibent non solum anima humana sed et forma substantialis et materia prima.

Hæc tamen entia non sunt in prædicamento substantiæ nisi reductive, nam quod ponitur proprie in prædicamento est completum (1).

Completa includit omnia quæ concurrunt ad rem integram constituendam, nec cum alia ad efformandum aliquod compositum substantiale unitur. Potest autem esse physice vel metaphysice incompleta ; physice, cum partes realiter distinguuntur independenter a mentis conceptu, ut materia et forma ; metaphysice, cum partes distinguuntur per solam mentis præcisionem, ut genus et differentia.

IV. — Substantia completa et incompleta in ratione speciei vel in ratione substantialitatis (2). Substantia physice completa vel incompleta multipliciter dividitur. Sequentes divisiones tradit Card. Zigliara, quæ sunt ratione fundatæ. Substantia completa in *ratione speciei* est illa quæ nec in alio existit nec cum alio unitur ad efformandam aliquam naturam specificam ; unde in se habet omnes speciei operationes. *Incompleta in ratione speciei* censetur quæ non existit *in alio*, sed debet *cum alio* uniri ad efformandam aliquam naturam specificam ; quare non potest se sola omnes operationes hujus speciei exserere.

Substantia completa in *ratione substantialitatis* ea dicitur quæ nec existit in alio nec pendet *subjective* ab alio in suo esse et *operari proprio* et distinctivo ; quocirca potest se sola sine alio existere. Dicimus *subjective*, sive *intrinsece*, quia non repugnat ut talis substantia ab alio *objective* et *extrinsece* pen-

(1) Cf. *Logic.*, pp. 70-71 ; Soto, *Categor.* c. 4, q. 2 ; Cajetanus, *De Ente et Essentia*, c. 5, q. 9.
(2) Cf. Card. Zigliara, *Ontol.* lib. II, c. 4, a. II.

deat tanquam ab aliquo ministrante materiam sui objecti.

Addimus : *in operari proprio*, quia necesse non est ut se sola omnes operationes suæ speciei exserat ; at saltem debet esse ab alio independens quoad operationem propriam. Sic, ut anima dicatur completa in ratione substantialitatis, necesse non est ipsam ex se sola omnes operationes speciei humanæ elicere sufficitque ut habeat per seipsam independenter ab alio operationem propriam, quæ est intelligere.

Substantia incompleta in ratione substantialitatis illa erit quæ non existit in alio, sed subjective pendet ab alio in suo esse et operari proprio, unde non potest sola sine alio existere. Talis est, v. g. anima brutorum.

Aliqui existimant hujusmodi res minus recte dici substantias, cum non sibi vindicent quod est proprium substantiæ, scilicet existere per se (1).

At putamus illas aliquo legitimo sensu vocari substantias, seu partes substantiales, quia non inhærent, duplici tamen ratione imperfectas.

V. — **Substantia spiritualis, materialis et corporea.** *Spiritualis* dicitur quæ est a materia independens in suo esse et operari specifico ; *materialis*, quæ a materia sive in esse, sive in operari specifico dependet ; *corporea*, quæ non solum pendet a materia in suo esse et operari, sed insuper extensionem habet et partes quantitativas includit.

Substantia *corporea* majorem dicit imperfectionem quam substantia *materialis* : nam substantia materialis solum immateriali, corporea vero simplici opponitur. Substantia materialis non potest esse spiritualis, at potest esse simplex ; corporea vero nec spiritualis nec simplex ullatenus esse potest (2).

VI.— **Substantiæ proprietates**. Sex assignantur ab Aristotele. Non sunt attributa a substantia realiter distincta, sed solum quædam notiones quæ substantiæ conceptum expliciorem efficiunt.

Prima est ut non inhæreat subjecto. Hæc convenit tam primæ quam secundæ substantiæ. Constat ex dictis de notione et divisione substantiæ.

(1) Cf. Domet de Vorges, op. cit., t. II, pp. 33-39.
(2) Cf. vol. II, pp. 396-397.

Secunda est ut prædicetur univoce de suis inferioribus. Hæc competit substantiis secundis, non autem primis, quia illæ, non istæ, rationem habent universalium, quæ de suis inferioribus prædicantur univoce.

Tertia est ut significet hoc aliquid, scilicet naturam per se subsistentem. Competit illud attributum proprie substantiæ primæ ; nam substantia secunda non significat aliquid unum per se subsistens in rerum natura, sed aliquid commune quod est in multis. Substantia autem prima est aliquid unum realiter et in concreto subsistens.

Quarta est ut non habeat contrarium ratione sui. Nam contraria dicuntur quæ mutuo ab eodem subjecto se expellunt. At, cum substantia non sit in subjecto, non potest aliam a subjecto expellere. Ergo non habet contrarium. Diximus : *ratione sui*, quia ratione contrariarum qualitatum una potest esse alteri contraria, sicut ignis et aqua ratione qualitatum frigiditatis et caloris contrariantur.

Quinta est ut non suscipiat magis et minus. Sensus non est unam speciem substantiæ non esse alia perfectiorem, sed unum et idem individuum non participare suam speciem quandoque magis quandoque minus ; et eamdem speciem substantiæ non participari a diversis individuis secundum magis et minus. Unde unus homo non est magis homo quam erat antea, vel quam est alius homo. Ratio est quia magis et minus in substantiis mutant speciem, nempe si additur novum prædicatum mutatur species, sicut mutatur numerus aliquo addito.

Id tamen non impedit quominus prædicata ejusdem speciei minus vel magis participentur a diversis individuis. Quare opinamur unam animam humanam esse posse alia perfectiorem perfectione *substantiali individuali* (1).

Sexta ut sit susceptiva contrariorum. Substantia, ut dictum est, non habet contraria ; attamen est subjectum contrariorum, hoc sensu quod una eademque substantia possit contraria accidentia recipere, v. g., anima contrarias inclinationes, aqua contrarias qualitates ; non quidem simul sed successive, modo unum accidens, modo alterum, modo calorem, modo frigus.

Hæc proprietas adscribitur proprie substantiæ primæ, et

(1) Cf. vol. II, pp. 387-389.

etiam quodam modo substantiis secundis, beneficio substantiæ primæ de qua secundæ prædicantur per identitatem. Nullatenus autem competit accidentibus. Nam unum numero accidens non potest recipere contraria remanens idem, v. g. una qualitas remanens eadem numero nequit modo esse calor, modo frigus, modo esse vitium, modo virtus. Ratio est quia a subjecto individuatur nec migratur de subjecto in subjectum (1). Cæterum, quamvis unum accidens possit medium esse, seu dispositio qua recipitur aliud, sicut alia accidentia recipiuntur mediante quantitate, nullum tamen accidens est proprie subjectum contrariorum, tanquam sustentans, seu ratio sustentandi. Quantitas enim, sive quodvis aliud accidens, non habet per se et ab intrinseca ratione quod sit proprium accidentium sustentativum sed id habet a substantia, vel, quando per miraculum existunt sine substantia, a causa efficiente quæ est Deus.

Solius ergo substantiæ proprium est ut sit susceptiva accidentium contrariorum.

Eo ipso vero quod sit reale accidentium susceptivum, liquet ipsam objectiva gaudere realitate, quod tamen uberius est probandum.

VII. — Substantiæ conceptui inest valor objectivus ; ideoque substantia est vera realitas in rerum natura. Est contra Lockium, Humium, Kantium, Taine, et cæteros Phænomenistas ac Sensistas.

Lockius non negat absolute existentiam substantiarum, sed contendit substantias non posse a nobis percipi, ideoque substantiæ conceptum quem effingimus valore objectivo destitui (2).

Humius asserit quidem substantias esse aliquid quod potest per se existere, at aliunde ponit omnem *perceptionem* esse substantiam et quamlibet distinctam partem perceptionis esse distinctam substantiam : quod est objectivitatem conceptui denegare (3).

(1) Cf. vol. II, pp. 250-253.
(2) Cf. LOCK. *Essai sur l'entend. humain*, liv. II, c. 1 et 26, liv. IV, c. 6.
(3) Cf. HUME, *A Treatise in human nature*, liv. I, IV. P. sect. 1 et sect. 5.

Kantius substantiam revocat ad subjectivam intellectus categoriam.

Taine contendit substantiam non esse nisi phænomenorum seriem, « comme une gerbe lumineuse ; il n'y a de réel en elle que les fusées qui la composent (1). » — Jam probavimus, Tract. I, q. III, a. I, essentias, ideoque et substantias, aliqualiter cognosci, licet non intuitive. Probatur vero conceptui substantiæ inesse valorem objectivum.

Arg. I[um]. *Ex necessitate primi sustentantis, seu primi substrati.* Dantur realia accidentia, realesve qualitates, quæ non existunt in seipsis, nec habent esse firmum et permanens, sed quasi perpetuo fluxui subjacent. Atqui entia hujusmodi supponunt subjectum reale, stabile, permanens, ab alio non sustentatum, secus de ipso eadem rediret quæstio. Ergo datur in rerum natura aliquod reale omnium qualitatum et accidentium subjectum. Sed hujusmodi subjectum dicitur substantia. Ergo admittenda est substantiæ realitas, nisi velimus accidentia, phænomena et cætera quæ in mundo fiunt esse vana mentis figmenta.

Substantia quippe intelligitur substratum et fundamentum omnium quæ sunt in re. Sed substratum entis realis debet esse reale. Ergo vel admittendum est nihil reale in rebus reperiri vel concedendum substantiam in rebus creatis esse primam ac maximam realitatem.

Dari autem veras qualitates, veraque et realia phænomena, ne ipsi quidem adversarii inficiantur, nam suis affectionibus suisque cogitationibus absque restrictione confidunt. Cæterum hæc phænomenorum realitas invicte manifestatur experientia tum *interna*, qua conscii sumus incipere in nobis reales sensationes, cogitationes, volitiones ; tum *externa*, qua deprehendimus in corporibus quantitatem, colorem, frigus, calorem, etc. Admissa igitur phænomenorum realitate, necessario infertur realitas primi substrati, quod est substantia.

Arg. II[um]. *Ex realitate motus.* Ex miris scientiæ mechanicæ effectibus liquido constat dari motum realem, id est, realem transitum de loco in locum. Atqui non potest esse transitus realis sine ipsa re, seu subjecto quod de loco in locum transeat.

(1) Cf. TAINE, *De l'Intelligence*.

Ergo datur verum et reale subjectum quod de loco in locum transit ; et illud substantiam dicimus. Ergo substantia objectiva gaudet realitate.

Arg. II[um]. *Ex realitate naturæ*. Substantia convertitur cum natura. Atqui natura objectivam realitatem exhibet. Ergo et substantia.

Prob. min. Natura est primum operationum principium. Atqui existunt in mundo realia operationum principia. Ergo. Prob. min.subsumpta. In rebus non meram qualitatum et operationum congeriem deprehendimus, sed aliquod principium intrinsecum quod diversas qualitates et operationes in unum adigit et ad communem finem inclinat : in homine est unum et idem *ego*, cui omnes operationes tribuimus quodque omnes actiones in unum congregat ; in animalibus deprehenditur principium internum quod diversas sensationes et appetitiones in unitate continet et ad bonum totius animalis dirigit ; in plantis est etiam vis interna quæ partes et partium operationes ad perfectionem totius plantæ moderatur ; in mineralibus est tendentia, quæ diversas proprietates, affinitates, energias ad operationem quamdam specificam ciet et totum in esse permanenti conservat. Ergo existunt in mundo realia principia proprietatum et operationum (1).

VIII. — **Substantia etiam incompleta realitate objectiva gaudet**. Realitatem, imo possibilitatem substantiæ incompletæ, inficiantur recentiores non pauci, præsertim Atomistæ et Dynamistæ, qui autumant corpora ex entibus completis, ut concipiuntur atomi vel monades, conflari. Quem errorem confutant et facta et ratio.

Arg. I[um]. *Ex unitate substantiæ compositæ*. Existunt in mundo substantiæ quæ sunt unum per se nec tamen simplices.

Atqui substantia quæ est una per se nec tamen simplex necessario debet ex pluribus substantiis incompletis conflari.

(1) Hinc plures, etiam extra Scholasticos, fatentur principium substantiarum esse completivum principii causalitatis. « Au principe de raison peut aussi se rapporter le principe des *substances* : tout phénomène implique une substance, c'est à dire un sujet durable et permanent. Ce principe est, en quelque sorte, le complément nécessaire du principe de causalité. »

EMILE BOIRAC, *Cours élémentaire de philosophie*, p. 118.

Ergo existunt in mundo substantiæ incompletæ. — Major experientia comprobatur : *homo, brutum, planta, corpus* sunt aliquid substantiale per se unum nec tamen simplex, ut ostensum est in Philos. Naturali, de composito sive inorganico, sive organico, sive humano.

Prob. min. Compositum substantiale per se unum nequit ex pluribus accidentibus progigni, nam accidentium congeries ens per accidens et unum per accidens efformat. Ex pluribus ergo substantiis conflatur. Illæ porro substantiæ non debent esse completæ. Substantiæ quippe completæ sunt entia actu, quæ habent esse primum. Atqui ex duobus entibus actu quæ habent esse primum non resultat unum per se, sed unum secundum quid, nam quidquid esse primo advenit est esse accidentale et secundarium. Ergo substantiæ ex quibus unum per se resultat debent esse incompletæ.

Existentia igitur substantiæ incompletæ ex unitate substantiæ compositæ invicte colligitur.

Arg. II[um]. *Ex facto*. Ostendimus in Phil. Nat. existere animas humanas, animasque brutorum et plantarum formasque substantiales. Atqui hæc omnia substantiæ sunt incompletæ, nempe actus non inhærentes,sed substantiales, ad quos ordinantur potentiæ substantiales. Ergo existentia substantiarum incompletarum factum est inconcussum.

Arg. III[um]. *Ex inanitate motivorum quæ afferunt adversarii*. Contendunt repugnantem esse substantiæ incompletæ conceptum. At vero conceptus substantiæ et conceptus incompleti nullatenus se mutuo excludunt. Substantia est ens *in se* existens, incompletum vero ens *cum alio* existens. Cur autem non posset aliquid existere in se et tamen cum alio uniri ? Nec ratio nec experientia ullam deprehendunt implicantiam ; quin potius evincunt plura entia in se et per se stantia, ut animas, cum aliis conjungi ad unum compositum substantiale constituendum.

IX. — **Solvitur difficultas contra objectivitatem primi substrati**. Objicitur: Si destrueretur substratum qualitatum et accidentium, qualitates adhuc sensus nostros afficerent. Ergo nutat ratio ex necessitate primi substrati desumpta.

Resp. : Nego suppositum. Destructo qualitatum substrato,

qualitates non jam sensus nostros afficerent, sed eo ipso corruerent, sicut destructo muro evanescit pictura, nisi Deus miraculum operetur, de quo tamen non curant adversarii.

X. — **Quomodo acquiratur substantiæ conceptus.** Objicitur 2° : Cognitio quam de substantia comparamus est sensibilis. Atqui sensus substantiam non attingunt. Ergo cognitioni quam de substantia comparamus nihil objectivi respondet.

Resp. : Disting. maj. : Cognitio substantiæ est sensibilis præsuppositive et ministerialiter, concedo ; adæquate et totaliter, nego.

Disting. min. : Sensus non attingunt substantiam formaliter sub ratione substantiæ concedo ; materialiter nego et neg. conseq.

Omnis cognitio nostra, non solum de substantiis, sed de quocumque objecto, incipit in sensu et perficitur in intellectu. Sensus porro non percipiunt ipsam substantiam formaliter, attamen percipiendo qualitates sensibiles, infallibiliter renuntiant intellectui esse aliquod substratum qualitatum ; intellectus autem factum interpretando rationem colligit primi sustentantis, seu substantiæ.

Et hic est modus obvius quo sponte et naturaliter acquirimus substantiæ conceptum.

Deinde, experientia et argumentatione, deprehendimus esse in mundo partes non inhærentes quæ cum alio uniuntur ad unum per se efformandum, et sic concipimus substantias completas et incompletas.

XI. — **Ultima difficultas.** Objicitur 3° : Substantia non suscipit magis et minus. Atqui susciperet magis et minus, si daretur substantia incompleta. Ergo saltem substantia incompleta valore destituitur.

Resp. : Substantia non suscipit magis et minus hoc sensu quod una species substantiæ non participetur magis et minus a suis individuis, vel etiam quod omnis substantia excludat omnem inhæsionem in subjecto, ita ut nullo modo sit accidens : sicut nempe in certitudine non sunt gradus ex parte qua excluditur errandi formido, ita in substantia non est magis te

minus ex parte qua excluditur inhæsio in subjecto. Sensus tamen axiomatis non est substantiam unam non esse alia superiorem, vel non posse ex pluribus partibus substantialibus conflari. Salva ergo veritate principii : *Substantia non suscipit magis et minus.* dari possunt substantiæ incompletæ.

ARTICULUS TERTIUS.

QUÆNAM EXISTANT SUBSTANTIÆ IN MUNDO.

I. — **Philosophia probat existere in mundo substantias materiales, sive completas sive incompletas.** Ostendit quippe ratio corpus esse unum per se in quo materia et forma essentialiter copulantur (1) ; hominem esse unum per se in quo corpus et anima conjunguntur unione tum essentiali tum personali (2). Porro unum per se tum essentialiter tum personaliter est utique ens per se et in se existens, ideoque substantia completa. Ergo evincit ratio existere in mundo, sive physico sive humano, substantias completas.

At rursus, ostendit ratio substantias illas non esse simplices sed ex partibus substantialibus coalescere, quæ idcirco dicendæ sunt substantiæ partiales, seu incompletæ. Non est hic amplius immorandum, nam res plene liquet ex dictis art. II, nn. III, ss., et n. VIII.

II. — **Philosophia probat existere substantiam spiritualem infinitam, omnium causam.** Demonstrat enim existere primum motorem, primam causam efficientem, primum necessarium, causam contingentium, primum perfectum quod est maxime ens, maxime verum et bonum, primumque ordinatorem, seu Deum (3) ; aliunde êvincit ens illud simpliciter primum esse substantiam, non sensu quidem prædicamentali, quia infinitum intra genus non concluditur, sed quatenus substantia dicit perfectionem, nempe ens in se et per se existens ; et insuper probat substantiam illam esse prorsus transcendentem, non solum a materia, sed a quavis compositione penitus independentem (4).

(1) Cf. vol. II. Tract. II.
(2) Cf. vol. II, pp. 440, ss.
(3) Cf. S. Thomas, I. P. q. 2, a. 3, et commentatores in h. l.
(4) I. P. q. 3.

III. — **Philosophia probat existere substantias creatas spirituales incompletas.** Apodictice demonstramus animam esse substantiam (1), spiritualem (2), quæ potest sine corpore veram vitam agere et intellectuales obire operationes (3) ; incompletam tamen in ratione speciei (4).

IV. — **De existentia substantiarum spiritualium completarum, quæ sint penitus separatæ et nullatenus formæ corporum. — Philosophorum opiniones.** Existentiam substantiarum separatarum adstruebant veteres philosophi, non omnes tamen eadem ratione, nec absque errorum admixtione. Platonici quippe inter nos et summum Deum quatuor ordines ponebant, scilicet deorum secundorum, intellectuum separatorum, animarum cœlestium et dæmonum bonorum vel malorum. — Secundum Aristotelem, e contra, inter nos et summum Deum non ponitur nisi duplex ordo intellectualium substantiarum, scilicet substantiæ separatæ, quæ sunt fines motuum cœlestium corporum ; et animæ orbium, quæ sunt moventes per appetitum et desiderium (5).

E regione, existentiam substantiarum spiritualium absolute negarunt veteres materialistæ, apud Judæos Sadducæi, et moderni materialistæ et positivistæ. Traditio autem omnium populorum et Fides catholica docent dari substantias spirituales, nempe angelos. Argumentum theologicum prosequi et evolvere ad nos in præsenti nullatenus spectat ; sed quæstio est philosophici juris utrum possit metaphysica existentiam substantiarum penitus separatarum, quales sunt angeli, demonstrare.

V. — **Prima conclusio : Probat philosophia possibiles esse substantias separatas absque ullo ordine ad materiam.**

Demonstrat possibilem esse, imo de facto existere, **substantiam spiritualem incompletam, quæ est forma corporis et tamen**

(1) Vol. II, p. 384.
(2) Ibidem, pp. 396, ss.
(3) Vol. II, pp. 412, ss. ; vol. III, pp. 138. ss.
(4) Vol. II, pp. 385, 444-445.
(5) Cf. S. Thomas, Opusc. XV, cc. 1 et 2.

extra corpus veram vitam vivit. At, si possibile est imperfectum alicujus generis, et perfectum possibile eo ipso censendum est; si possibile est formam corporis extra corpus vivere, a fortiori possibile est existere extra corpora substantias completas quæ nullius corporis sunt formæ. Ergo positive ostendit ratio possibiles esse substantias spirituales completas.

VI. — Secunda conclusio : Ad factum quod attinet, existentiam substantiarum spiritualium completarum optime suadent, licet non apodictice demonstrent, argumenta a priori.

Arg. I[um]. Requirit universi perfectio ut sint aliquæ substantiæ quæ Deo perfectissime assimilentur, in quantum possibile est. At perfecta assimilatio fieri nequit nisi dentur substantiæ homini superiores ac penitus immateriales. Ergo existunt hujusmodi substantiæ.

Ratio majoris est quia Deus universum condidit ad suam bonitatem participandam et manifestandam, quæ quidem manifestatio sufficiens non erit nisi sint substantiæ Deo similes in eo similitudinis gradu qui possibilis est.

Probatur minor. Perfecta assimilatio effectus ad causam attenditur ex eo quod effectus causam imitetur secundum eam rationem qua causa operatur. At Deus operatur per intellectum et voluntatem. Ergo perfecta assimilatio ad Deum requirit ut existant substantiæ spirituales secundum intellectum et voluntatem perfectæ.

Nec reponatur assimilationem illam in anima humana sufficienter salvari, nam anima nostra non est natura, sed pars naturæ, nec nisi imperfecte gradum intellectivum participat, cum sit essentialiter forma corporis. Ex quo eruitur

Arg. II[um]. Ubicumque datur imperfectum alicujus generis, dari debet et perfectum : ratio est quia finis creationis est perfectio universi, et quia dedecet genus remanere mancum et incompletum. Atqui datur imperfectum in genere intellectivo, nempe anima humana, substantia spiritualis sed corporis forma. Ergo existere debet perfectum in genere intellectivo, nempe substantia spiritualis, omnino separata quæ nullius corporis sit actus. Hinc optima datur gradatio in partibus universi :

sunt substantiæ corporeæ sine spiritu, sunt spiritus corporibus uniti, sunt spiritus sine corpore.

Arg. III[um]. Cum finis creationis sit manifestatio divinæ bonitatis, non solum objectivæ, sed etiam *formalis*, dari debent substantiæ spirituales quæ sint perfectionis illius testes, quæ nempe Dei opera plene cognoscant ac ipsum Deum ut par est laudent. At testes perfecti non sunt nisi substantiæ spirituales completæ, ut angeli : homo enim, cum opera Dei nonnisi confuse cognoscat, non est creationis sufficiens testis. Ergo debent esse substantiæ spirituales completæ.

Quæ argumenta rem omnino suadent ; at non sunt absolute cogentia nec necessitatem pariunt : Deus quippe non tenetur absolute quod est perfectius condere, et aliunde gloriam suam in anima humana per *ordinem supernaturalem* sufficientissime manifestat. Congruit tamen ut hæc manifestatio in *ordine* etiam *naturali* per creationem angelorum effulgeat.

VII. — Tertia conclusio: Eamdem existentiam suadent, licet non apodictice probent, argumenta a posteriori, ex manifestatione virtutis angelicæ.

Unanimis fuit humani generis consensus in asserenda existentia substantiarum homini superiorum, quas diversis nominibus insignivit. Licet autem reponi possit id ex primitiva quadam revelatione provenire, potest etiam manifestationi horum spirituum tribui. Oracula et mirabilia in fanis deorum, sortilegia, miri effectus qui etiam hodie, præsertim in infidelium partibus, fiunt videntur arguere existentiam substantiarum homini superiorum. Non possunt enim Deo tribui, cum pravi sint et Deo injuriam irrogent. Nec etiam animabus separatis : non quidem animabus sanctorum, quæ *in manu Dei sunt* et nullam possunt injuriam ipsi irrogare ; nec animabus damnatorum, quia non videtur anima separata majorem habere virtutem quam in statu unionis, nec videtur posse alia corpora movere nisi mediante proprio corpore : unde, si non potest post mortem proprium assumere corpus, nec, a fortiori, potest alia movere (1). Ergo adscribendi sunt illi effectus substantiis separatis, quæ angeli dicuntur.

(1) Cf. S. Thomas I. P. q. 117, a. 4.

Attamen certitudo absoluta non semper paritur, quia non facile statuitur criterium ad virtutem animæ separatæ delimitandam. « Quare Scripturarum auctoritas aut Ecclesiæ judicium requiritur ut ex operationibus ad existentiam spirituum sive bonorum sive malorum absque ullo dubio concludatur (1).»

VIII. — **Semel probata vel credita substantiarum spiritualium existentia, philosophia, per ratiocinium, inductionem scilicet vel deductionem, multa de illis demonstrat.** Ostendit illis competere omnia quæ ex spiritualitate tamquam medio inferuntur. Substantiæ illæ sunt formæ tantum, unde sunt incorruptibiles et immortales (2) ; sunt tamen ex potentia et actu compositæ, cum hæc compositio omni creato sit adscribenda (3) ; habent facultates ab essentia realiter distinctas (4) ; sunt immediatum omnium facultatum subjectum (5); cum nullum ordinem habeant ad sensibilia, nullam habent facultatem præter intellectum et voluntatem ; cognitionem suam non hauriunt ex sensibilibus, sed intelligunt per species a Deo infusas (6) ; possunt moveri localiter et in ipsis facultas executiva est voluntas movens, seu intellectus ut motus a voluntate efficaciter imperante motum ad extra (7) ; non habent passiones (8), nec affectiones nisi metaphorice, quatenus istæ significant simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absque passione (9) ; sunt capaces beatitudinis et habent pro fine ultimo summum bonum, Deum.

(1) L. JANSSENS, O. S. B. *De Deo Creatore et de Angelis*, p. 462. — De his argumentis cf. S. THOM., I. P., q. 50, a. 1 ; CAJETAN., BANNEZ, SYLV., GONET, BILLUART, JANSSENS, in h. l. — De substantiis spiritualibus consuli potest ALAMANNUS, *Metaphysica*, qq. XXXV et XXXVI.
(2) Cf. vol. II, p. 140-141; vol. II, p. 419, ss.
(3) Supra, pp. 283, ss.
(4) Vol. II, pp. 520, ss.
(5) Vol. II, pp. 535-537.
(6) Vol. III, pp. 140, ss.
(7) Ibid., pp. 147, ss.
(8) Vol. II, pp. 600, ss.
(9) Vol. III, pp. 215, ss.; 222.

ARTICULUS QUARTUS.

DE SUPPOSITO ET PERSONA (1).

I. — **Suppositum denominative sumptum et formaliter sumptum.** Ostendimus quid sit substantia in genere, quomodo substantia prima a secunda distinguatur. Verum substantia prima, quum est perfecta et alteri incommunicabilis, alio nomine insignitur, vocatur *suppositum*, *hypostasis*, vel etiam *persona*, si sit rationalis.

Maximi momenti est genuinam comparare notionem suppositi et personæ, præsertim propter SS. Trinitatis et Incarnationis Mysteria.

Suppositum duplici sensu usurpatur : *denominative* et *formaliter*. Denominative acceptum designat determinatam et individuam naturam, quæ complectitur tum principia speciei tum principia individuantia. Hac acceptione est ipsum individuum in genere substantiæ, seu non differt ab individuo nisi secundum rationem ; quo sensu dicit passim S. Thomas suppositum in his quæ non constant ex materia et forma, ut in angelis, non differre a natura. In hujusmodi quippe entibus natura est per seipsam individua ; hinc per seipsam est suppositum.

At formaliter sumptum suppositum definitur : *Substantia individua, completa, sui juris et alteri incommunicabilis.* Primo,

(1) Consuli possunt : BOETIUS, *De Persona et duabus Naturis, P. L.*, LXIV, 1338, ss.; GILBERTI PORRETÆ, *Comm. in Boet., P. L.*, LXIV, 1368. ss.; S. THOMAS, I. *Sent.*, dist. 25, q. 1, a. 1, ad 7 ; *De Pot.* q. 9, a. 2 ; *quodlib.*, 9. a. 2 ; *Sum. Theol.*, I. P., q. 29 ; III. P., q. 2, a. 2 ; SCOT., III *Sent.*, dist. 1, q. 1, nn. 9 et 11 ; CAJETANUS, Com. in III. P. q. 4, a. 2, et *De Ente* et *Essentia*, q. 8 ; BANNEZ, in I. P. q. 3, a. 3, *quarta conclusio* ; JOANNES A S. THOMA, *Cursus Philos.* t. II, pp. 105, 107, 108 ; SUAREZ, disp. 341; TIPHANUS, *De Hypostasi;* recentiores Scholastici, SANSEVERINO, ZIGLIARA, DE MARIA, REMER, DELMAS, URRABURU, etc., in Ontol. ; TERRIEN, *De Unione Hypostatica;* Card. MERCIER, n. 147 ss. DOMET DE VORGES, t. II, pp. 21, ss.; Card. FRANZELIN, *De Verbo Incarnato, thes.* XXIII-XXXVI; BILLOT, *De Verbo Incarnato*, q. 2; L. JANSSENS, *De Deo-Homine*, t. I, pp. 621. ss. GREDT, *Philosoph.*

requiritur ut sit substantia, unde ratio suppositi denegatur accidentibus. Secundo, ut sit substantia individua ; unde ratio suppositi repugnat substantiis secundis; quæ notio ne vulgus quidem latet : sciunt omnes suæ personalitati subaudiri suam individualitatem. Tertio, ut sit completa in ratione substantialitatis, qua de causa formæ a materia dependentes, ut formæ corporeæ et animæ brutorum non possunt esse supposita ; imo completa in ratione speciei ; defectu hujus conditionis, anima humana non est persona. Quarto, ut sit incommunicabilis et hoc tripliciter, ita ut excludat triplicem communicabilitatem : communicabilitatem nempe universalis ad singularia, communicabilitatem partis ad totum, communicabilitatem assumptionis ab alio supposito.

Hæc ultima incommunicabilitas, scilicet quod non possit assumi ab alio supposito, est maxime supposito propria. Natura singularis etiam incompleta excludit primam communicabilitatem ; natura singularis completa excludit duas priores, scilicet communicabilitatem universalis ad singulare et partis ad totum ; at suppositum, idque solum, tres simul excludit.

II. — **Persona.** Addit supposito dignitatem naturæ intellectualis ; definitur a Boetio : *Rationalis naturæ individua substantia. Individua* hic non significat purum individuum, sed individuum completum, sui juris et omnino incommunicabile. « Sciendum est quod non quodlibet individuum in genere substantiæ, etiam in rationali natura, habet rationem personæ, sed solum illud quod per se existit, non autem illud quod existit in alio perfectiori (1). » Suppositum igitur latius patet quam persona : omnis persona est suppositum, non omne suppositum est persona, sed tantum illud quod est ordinis intellectivi. *Hypostasis* sumi potest sive pro supposito sive pro persona ; præcipue tamen pro persona apud Græcos usurpatur. De hac voce infra, a. V.

III. — **Subsistentia.** Apud veteres theologos sumebatur *in concreto* et significabat, primo, quamlibet substantiam, secundo et minus late, substantiam quæ est completa saltem in ratione substantialitatis et potest sola sine alio existere, ut est anima humana ; tertio et sensu stricto, substantiam individuam quæ perfecte in se subsistit. Hodie vero subsistentia sumitur *abstracte*, seu est ipsum suppositum in abstracto, et definiri potest : *Ratio illa qua substantia individua fit perfecte subsistens, sui juris et omnimode incommunicabilis.*

(1) S. Thomas, III. P., q. 2, a. 2, ad 3.

IV. — **Suppositum est principium *quod* esse et operari.** Esse pertinet ad naturam et ad suppositum, sed diversimode : ad suppositum ut ad id *quod* habet esse, ad naturam sicut ad id *quo* aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ : sic natura humana exhibetur ceu forma qua homo in sua specie constituitur. Forma vero non est id quod est, sed id quo aliquid est : albedo est id *quo* aliquid est album, humanitas est id *quo* aliquid est homo. Suppositum e contra designat aliquid completum quod in se et per se subsistit. Suppositum ergo est id *quod* est, natura id *quo* aliquid est.

Similiter, suppositum est principium *quod* operatur, natura est principium *quo* aliquid operatur. Re quidem vera, actiones sunt proprie totorum, non vero partium aut formarum, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur, ait Angelicus (1), quod manus percutiat, sed homo per manum, nec proprie dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per calorem. Id ergo *quod* agit est totum, partes vero et formæ seu potentiæ sunt id *quo* aliquid agit.

Atqui suppositum est totum, cum sit ens completum quod in se et per se perfecte subsistit, natura vero rationem partis habet ; natura Petri non est totus Petrus, sed præter naturam Petrus sibi alia vindicat, scilicet accidentia, esse, etc. Ergo suppositum est id *quod* operatur, natura id *quo* aliquid operatur.

Hinc axioma : *Actiones sunt suppositorum ;* consequenter dignitas et valor actionum ex dignitate suppositi seu personæ desumitur. Si persona infinitæ sit dignitatis, actiones infiniti erunt valoris, ut contingit in Christo Domino.

— Jamvero accuratius inquirendum est formale constitutivum subsistentiæ et personalitatis.

(1) III. P., q. 17, a. 2.

V. — Personæ ratio non reponitur in conscientia. Refellenda imprimis est periculosa opinio eorum qui, cum Lockio, asserunt personalitatem nihil aliud esse quam sui conscientiam, vel qui, cum Guntherianis, definiunt personam : *Substantiam sui consciam* (1). At vero id non est personæ constitutivum quod ipsam supponit personam. Atqui conscientia sui supponit personam. Ergo. Prob. minor. Conscientiæ est testari facta intima et affectiones subjecti. At non potest hæc omnia testari nisi jam adsit principium quod hujusmodi affectiones eliciat. Ergo conscientia supponit principium *quod*, seu personam.

Distinguitur ergo *conscientia* et a *persona* tanquam a *principio primo* et *totali*, cui tribuendi sunt conscientiæ actus, et a *natura* tamquam a causa *proxima* a qua procedunt illa facta et actus.

Insuper, in prædicta opinione ratio personæ deesset ubicumque deest conscientia, et e contra eo ipso poneretur quo habetur conscientiæ actus, vel substantia sui conscia. Porro in utroque casu sequitur absurdum ; in primo quidem infantes, dormientes, amentes, omnes qui conscientiam amiserunt, personæ etiam rationem amitterent ; in secundo anima separata, utpote sui conscia, esset persona, quod tamen nullatenus est admittendum (2).

Theologice etiam hæc sententia erronea deprehenderetur, nam inde sequeretur naturam Christi humanam, quæ est substantia sui conscia, esse personam, et consequenter duas esse in Christo personas, ut asseruit Nestorius ; et, cum sit in Deo unica conscientia, esset in divinis unica persona, quod est mysterium SS. Trinitatis evertere.

VI. — Persona non est τό Ego. Contendit Kantius personam esse *ego purum* aut *ego phænomenicum*. *Ego purum* est forma a priori conscientiæ, forma quidem abstracta et indeterminata ; *ego* vero *phænomenicum* est phænomenorum subjectivorum actualis conscientia.

(1) Eodem sensu loquitur Th. RIBOT : « Dans le langage psychologique, on entend généralement par « personne » l'individu qui a une conscience claire de lui-même et agit en conséquence : c'est la forme la plus haute de l'individualité. » *Les maladies de la Personnalité*, p. 1.

(2) Rationem personæ perpetuo denegat animæ separatæ S. THOMAS. Cf. *De Pot.* q. 9 a. 2, ad 14 ; *Summ Theol.*, I. P , q. 29, a. 1, ad 5, et q. 75, a 4, ad 2.

Porro impossibile omnino est ut persona sit *ego purum*. Persona quippe intelligitur id quod in unoquoque homine est maxime concretum, determinatum et reale, id ratione cujus a cæteris distinguitur ; nec serio quis assereret suam personam esse formam vagam et abstractam !

A fortiori persona non est ego phænomenicum. Istud enim est actus, seu phænomenorum series. Repugnat autem personam esse phænomenon aut phænomenorum seriem ; quin potius phænomenon supponit personam tanquam principium cui tribuitur ; et phænomenorum series personam etiam supponit tamquam subjectum et vinculum permanens quo homo in unitate perseverat non obstante phænomenorum varietate et successione.

VII. — Personalitas et subsistentia non consistit in aliquo negativo. Scotus opinatur personalitatem et subsistentiam nihil esse positivum, sed supra naturam addere tantum aliquam negationem, nempe negationem dependentiæ ab alio seu negationem assumptionis ab alio supposito. Verum quidem est suppositum importare aliquid negativi, scilicet non communicabilitatem alteri ; at nihilominus ratio constitutiva personæ est aliqua positiva realitas.

Probatur : Complementum reale perfectionis positivæ est aliqua realitas positiva. Atqui subsistentia est reale complementum perfectionis positivæ. Ergo. Prob. min. Subsistentia est complementum illius rationis qua substantia fit completa in ratione substantiæ. Atqui ratio qua substantia fit completa in ratione substantiæ est sane perfectio positiva, sicut ipsa substantia quam actuat. Ergo subsistentia est complementum perfectionis positivæ.

Insuper, personalitas et subsistentia est id quo substantia fit sui juris et independens ab alio. Atqui esse sui juris, independens non est mera negatio, sed positiva realitas ; imo quanto magis aliquid fit independens, tanto magis ad actum purum et primam realitatem accedit ; hinc animadvertit Angelicus : « Persona significat id quod est perfectissimum in tota natu-

ra (1). » Ergo personalitas, qua constituitur id quod est perfectissimum in natura, est positiva ac maxime realis perfectio.

Ex qua probatione intelligi datur personam seu suppositum realiter differre a natura. Quod ut plene intelligatur, plures statuentur conclusiones.

VIII. — **Prima conclusio : Suppositum realiter differt a natura specifica.** Probatur. Illa distinguuntur realiter quorum unum alteri aliquid reale superaddit. Atqui suppositum aliquid reale naturæ specificæ addit. Ergo. Explicatur min. Suppositum addit supra speciem saltem accidentia et principia individuantia : sic Socrates speciei humanæ addit et principia suæ individuationis et sua accidentia. Sed principia individuantia et accidentia sunt sane realitates et perfectiones. Ergo suppositum aliquid reale addit supra naturam specificam

Confirmatur. Si esset idem natura et suppositum, posset natura prædicari de supposito. Id autem absonum est ; falsa quippe est prædicatio : *Petrus est sua humanitas*. Ergo.

Prædicta conclusio de illis entibus intelligitur in quibus principia individuantia sunt præter rationem speciei. Si vero existant entia in quibus principia individuantia non sint aliquid speciei adjunctum, ut docet S. Thomas de Angelis, idem erit in ipsis natura et individuum. Quocirca pro illis valebunt quæ nunc de natura individua addimus. Sit itaque

IX. — **Secunda conclusio : In omni ente creato suppositum realiter differt a natura individua etiam completa.** Arg. Ium. In quocumque esse est præter naturam differt realiter suppositum a natura. Atqui in omni ente creato esse est præter naturam etiam individuam et completam, juxta ea quæ tradidimus de distinctione inter essentiam et existentiam. Ergo in omni ente creato suppositum realiter differt a natura etiam individua et completa.

Declaratur major. Suppositum includit esse (imo, juxta plures, subsistentia esset ipse actus essendi). Sed quod includit esse differt realiter ab eo quod esse non includit. Ergo suppositum realiter differt ab eo in quo esse non includitur ; ergo in

(1) S. Thom., I. P., q. 29, a. 3.

quocumque esse est præter naturam differt realiter suppositum a natura.

Arg. IIum. Natura individua etiam completa dicit solum duplicem incommunicabilitatem, scilicet universalis ad singularia, partis ad totum, suppositum vero addit insuper incommunicabilitatem assumptionis ab alio supposito. Atqui hujusmodi incommunicabilitas est vera perfectio, qua res fit sui juris, est vera independentia, ideoque est vera realitas positiva, imo id *quod est perfectissimum in natura*, n. VII. Ergo suppositum addit naturæ individuæ, etiam completæ, aliquam veram realitatem, ratione cujus a natura differt.

X. — **Tertia conclusio : Distinctio inter suppositum et naturam non est modalis tantum, sed realis entitativa.** Subsistentia potest a natura separari, imo etiam, ut explicatur apud Theologos, de facto separatur in Mysterio Incarnationis. Atqui, si distingueretur modaliter tantum, non intelligitur quomodo posset separari. Ergo.

Prob. minor. Si distingueretur modaliter, esset modus afficiens naturam. Atqui non intelligitur quo pacto modus rem afficiens possit a re affecta separari ; sic non concipitur quomodo curvitas lineæ possit a linea curva sejungi.

Subsistentia ergo et natura distinguuntur realiter-entitative, non tamquam duæ res separatæ, sed sicut una res quæ aliam includit eique plura addit distinguitur a re inclusa. Suppositum enim includit naturam, et plura alia supra ipsam affert, nempe subsistere, recipere accidentia, agere, pati, etc.

XI. — **De opinione Tiphani et card. Franzelin.** Hinc etiam confutata manet opinio Tiphani, qui asserit subsistentiam non esse aliud nisi *totalitatem positivam*. — Nam totalitas est omnium componentium resultantia, sed ipsis nihil positivi addit (1). Ex quo sequitur subsistentiam, licet respectum positivum habeat, nihil reapse positivi supra naturam individuam completam addere. Quocirca sententia illa, quam novo apparatu instaurarunt Card. Franzelin sub nomine *non-assump-*

(1) De hac opinione cf. P. De Régnon, *Etudes de théologie positive sur la sainte Trinité*, t. I, p. 270.

tionis, Palmieri, etc., non diffet quoad rem ab opinione Scoti jam improbata.

XII. — **Utrum subsistentia distinguatur ab existentia.** Explicata habitudine inter naturam et subsistentiam, quæstio movetur de habitudine inter subsistentiam et existentiam. Circa quod punctum triplex invenitur sententia. Prima propugnat distinctionem realem entitativam inter subsistentiam et existentiam. Ita Cajetanus, Ferrariensis, Bannez, Joannes a S. Thoma, Goudin, Billuart, Sanseverino, Card. Mercier, etc.; citari etiam debet Suarez, qui eamdem distinctionem, sed propter diversam rationem, tuetur. Cum enim ipse distinctionem negasset inter naturam et existentiam, coactus fuit adstruere distinctionem inter existentiam et subsistentiam, ut posset distinctionem inter naturam et suppositum salvare ; unde ponit modum quemdam substantialem qui naturam complet, reddit subsistentem et alteri incommunicabilem. Huic adhærent Toletus, Vasquez et nostris diebus Urraburu.

Secunda opinio asserit distinctionem realem quidem, sed modalem tantum. Ita Victoria, Soto.

Tertia negat omnem distinctionem realem inter subsistentiam et existentiam, licet profiteatur existentiam ab essentia distingui. Ita Medina, Guérinois, Mailhat, Card. d'Aguirre, Babenstuber, Billot, Schiffini, Janssens. Citatur Capreolus, sed immerito. Prima et secunda sententia fundamentaliter conveniunt.

XIII.— **Conclusio : Inter subsistentiam et existentiam admittenda videtur aliqua distinctio realis.** Notandum est *suppositum* et *subsistere* sumi posse adæquate, ut illud totum quod complectitur omnia quæ sunt in re, ne excepta quidem existentia : hoc sensu idem est quod subsistit et quod existit, et ita concedimus subsistere esse ipsum existere per se, siquidem includit simul et subsistentiam et existentiam. Secundo, inadæquate et *formaliter pro constitutivo personæ*, et hoc sensu quæritur an actus ille quo substantia fit completa ,sui juris et alteri incommunicabilis, distinguatur realiter ab actu quo substantia ponitur extra causas et fit actualiter existens.

Nostra sententia hæc est : Quamvis id quod subsistit sit ipsum idem quod existit, subsistentia tamen non est existentia ; seu actus quo substantia redditur incommunicabilis non est actus quo substantia ponitur extra causas.

Probatur ex D. Thoma (1) : « Licet ipsum esse non sit de ratione suppositi, pertinet tamen ad suppositum et non est de ratione naturæ. »

Atqui subsistentia est de ratione suppositi, cum sit ipsum constitutivum formale ipsius. Ergo, juxta D. Thomam, subsistentia distinguitur ab esse, quod non est de ratione suppositi.

Vel enim S. Doctor loquitur de supposito adæquate sumpto, vel de supposito inadæquate et formaliter sumpto. Si esse non est de ratione suppositi adæquati, a fortiori non est de ratione suppositi inadæquate sumpti.

Nam quod non invenitur in toto nec in parte reperitur. Sed suppositum adæquatum est totum respectu suppositi inadæquate sumpti. Ergo, si existentia non est in notione suppositi adæquate sumpti, a fortiori nec invenitur in notione suppositi inadæquate sumpti.

Si vero esse non est de ratione suppositi formaliter et inadæquate accepti, habemus intentum, quia subsistentia est de ratione ipsius, utpote ejus constitutivum formale.

Igitur in præfato textu tria realiter distincta admittit S. Doctor : *naturam, suppositum*, et *esse*. Natura nec convertitur cum esse nec illud includit ; suppositum vero non convertitur cum esse, illud tamen includit.

Quæstionem iterum resumit in Summ. Theol (2) : « Esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est : personam autem sive hypostasim consequitur sicut habentem esse. » S. Doctor non loquitur de persona vel supposito adæquate sumptis. Nam in supposito adæquato includitur ipsum esse. Ergo tunc esse consequeretur seipsum, quod est absurdum. Cæterum, si ita velint intelligere adversarii, reponemus : Si esse est posterius supposito adæquato, a fortiori est posterius supposito inadæquato, quia istud prius concipitur quam suppositum completum.

Ergo admittit Angelicus esse consequi suppositum formali-

(1) Quodlib. 9, a. 2.
(2) III. P. q. 17, a. 2, ad 1.

ter sumptum. Atqui subsistentia non consequitur personam, sed ipsam intrinsece constituit. Ergo subsistentia non est esse; sed, sicut esse distinguitur realiter a natura quia consequitur naturam, ita distinguitur realiter a persona quia consequitur personam.

Tria iterum hic distinguit S. Thomas : 1° *naturam*, 2° *personam*, 3° *existentiam*, quæ includitur quidem in persona adæquate accepta, sed est tamen posterior ipsa personalitate.

Natura est id *quo* aliquid est, *persona* est id *quod* est, existentia est ultimum quod *consequitur* et complet personam.

Igitur illa sententia non est inventio Cajetani, sed doctrina S. Thomæ.

Probatur ratione. Conceptus quidem subsistentiæ et conceptus existentiæ esse diversos facile ostenditur. Subsistentia nonnisi substantiis competit,et ex sua ratione essentiali distinguit rem ab accidentibus; existentia vero non distinguit rem ab accidentibus ex solo conceptu existentiæ, sed in quantum est *talis* existentia. Ergo conceptus essentialis subsistentiæ et conceptus essentialis existentiæ sunt longe diversi.

Illam autem distinctionem esse realem suadent plura argumenta.

Arg. Ium. Subsistentia est de ratione et definitione personæ creatæ. Atqui existentia non est de ratione et definitione alicujus rei creatæ, ut perpetuo monet Angelicus, sed est præter rem. Ergo subsistentia et existentia realiter differunt.

Arg. IIum. Anima separata habet proprie dictam existentiam. Attamen non habet proprie subsistentiam ; nec proprie dicitur persona, eo præcise quod esse non recipiatur in essentia mediante subsistentia. Ergo reapse discriminantur existentia et subsistentia.

Arg. IIIum. Subsistentia duo tantum confert naturæ : nempe independentiam ab alio subjecto, et incommunicabilitatem alteri supposito. Quocirca natura cum sola subsistentia nondum extra causas ponitur. Ergo, si existit, existit per aliud a subsistentia distinctum.

Aliunde existentia dicit solum actualitatem, at ex se non dicit aut innuit totalitatem et incommunicabilitatem (1).

(1) Ad rem Card. Mercier : « L'existence survient en dernier lieu pour actualiser la réalité; elle l'actualise, telle qu'elle est, sans rien y changer. La perfection de la subsistence ou de la personnalité n'a donc pas l'acte d'existence pour raison explicative. » Ontol. n. 151.

Arg. IVum. Quod est actus præparatorius ad existentiam non est ipsa existentia. Atqui subsistentia est actus præparatorius ad existentiam, seu munus ejus est reddere substantiam existentiæ capacem. Ergo subsistentia non est existentia.

Prob. min. In productione, seu fieri, non potest haberi *factum esse* nisi prius concipiatur terminus *quo* aliquid fit, et terminus ipse *qui* fit, seu subjectum *quod*. Atqui existentia nihil aliud est quam *factum esse*. Ergo non potest haberi existentia nisi prius concipiatur terminus *quo* et terminus *qui*. Sed terminus *quo* est natura, terminus *qui* est subsistentia et suppositum. Ergo, ut habeatur existentia, præsupponitur natura et subsistentia. Ergo subsistentia est actus præparatorius ad existentiam, seu facit ut existentia possit recipi in aliquo tanquam in subjecto *quod*.

XIV. — **Quomodo ordinentur natura, subsistentia, existentia.** Sic ergo intelligenda est hæc sententia : Subsistentia recipitur in natura, illamque complet et perficit in ratione substantiæ. Sicut nempe punctum se habet ad lineam, quia illam terminat, ita subsistentia se habet ad naturam, quia illam reddit completam et terminatam. Existentia vero in subsistentia recipitur, illamque actuat et coronat. Subsistentia itaque est quid medium inter substantiam et existentiam : ex una parte coronat substantiam et reddit existentiæ capacem, ex altera parte ipsa coronatur existentia ; recipitur in substantia, recipit existentiam.

Hinc sub diverso respectu subsistentia est aliquid majus vel minus quam existentia : est aliquid majus quatenus sola existentia non facit personam, ut apparet in anima separata, dum subsistentia personam constituit ; est aliquid minus quia existentia est ultimus terminus qui subsistentiam actuat, coronat et dat ipsi toti esse reale et extra causas.

XV. — **Propria subsistentiæ definitio.** Ex prædictis colligitur definitio subsistentiæ : *Actus substantialis, terminans, qui reddit naturam incommunicabilem et ultimo ac positive terminatam.*

Dicitur 1° *actus*, quia est perfectio naturæ ; 2° actus *substantialis* : non est aliqua substantia, sed, quia substantiam complet, debet in linea substantiali, non vero in genere accidentis reponi. Etenim potentia et actus sunt in eodem genere supremo. Atqui natura est quædam potentia in genere substantiali, quæ ad subsistentiam tanquam ad suum actum et complementum ordinatur. Ergo subsistentia debet esse in genere substantiali. 3° Actus *terminans*, quia subsistentia naturam perficit, non præcise illam informando, sed illam reddendo incommunicabilem et terminatam, eo modo quo punctum terminat lineam. 4° Reddens naturam *positive* terminatam, quia subsistentia non est negatio, sed perfectio realis ac positiva (1).

XVI. — **Solvuntur difficultates.** 1° Ex pluribus actibus non fit unum per se. Sed si subsistentia distinguitur ab essentia et existentia, erunt in subjecto plures actus. Ergo subjectum non erit per se unum.

Resp. : Disting. maj. : Ex pluribus actibus completis et ab invicem independentibus, non fit unum per se, concedo ; ex pluribus actibus ita ordinatis ut unus sit terminus alterius, non constituitur unum per se, nego. Tunc enim unum se habet ut inchoatio, alter ut complementum ; ex inchoatione porro et complemento resultat utique unum simpliciter. Contradist.

(1) « Est igitur personalitas realis constitutiva personæ ut sic, et ideo ad eam consequuntur capacitates ad personales relationes, ut sunt actus essendi... et reliqua quæ hypostasi attribuuntur. Est hujusmodi realitas in genere substantiæ *reductive*, sicut reliquæ realitates constitutivæ substantiarum, ut rationale et hujusmodi, quamvis non sit differentia proprie loquendo, sed ut terminus ultimus, ac ut sic purus naturæ substantiæ. » CAJETANUS, in III. P., q. 4, a. 2.

« Hæc ratio constituens suppositum distinguitur realiter in rebus creatis, tamquam res alia, ab actu essendi sive essentiæ. » BANNEZ, in I. P., q. 3, a. 3, *quarta conclusio*.

« Prius terminat subsistentia naturam, et ultimo advenit existentia tamquam primo et per se conveniens supposito et, mediante supposito, ipsi naturæ... Est terminus reddens naturam incommunicabilem et terminatam, sicut punctum reddit lineam terminatam, et tamen non superfluit in linea, nec est entitas inexplicabilis. Necessario autem est ponenda, quia necessario est ponendum totum ipsa subsistentia completum et incommunicabile. Iste enim effectus formalis in natura per se existens ab aliquo debet provenire, non a sola natura vel existentia : ergo a termino. » JOAN. A S. THOMA, *Curs. Philos.* II, pp. 107-108.

min. et neg. conseq. Substantia enim et subsistentia et existentia ad invicem se habent sicut actus ordinati quorum unus est terminus alterius. Ergo constituere possunt unum simpliciter.

2° Non sunt multiplicandæ entitates superfluæ. Atqui subsistentia ab essentia et existentia distincta est entitas superflua. Ergo.

Resp. : Nego minorem. Subsistentia non superflue, sed necessario ponitur, tanquam actus præparatorius ad existentiam, ut ostensum est, et tanquam terminus naturæ, sicut punctum non superfluit in linea, sed necessarium est ad illam terminandam.

3° Inst. : Existentia facit quidquid facit subsistentia. Ergo superfluit subsistentia. Et vicissim subsistentia facit quidquid facit existentia. Nam subsistentia facit rem subsistere. Atqui subsistere est existere per se. Ergo subsistentia facit rem existere per se, et inde non distinguitur ab existentia.

Resp. : Neg. antecedens. Existentia non potest facere quidquid facit subsistentia. Existentia enim consideratur solum in facto esse. — Ergo prius debet esse terminus *quo* et terminus *qui* fieri, quos ipsa non efficit sed præsupponit.

Subsistentia etiam non præstat quidquid præstat existentia, nam existentia facit rem esse extra causas, subsistentia facit solum rem esse incommunicabilem (1). Ad probationem, dist. maj. : Subsistentia facit rem subsistere, si subsistere sumatur inadæquate, concedo ; si sumatur adæquate, nego. Contradist. min. : Subsistere adæquate sumptum est existere per se, concedo, subsistere inadæquate sumptum est existere per se, nego et nego conseq.

Subsistere adæquate sumptum, ut jam explicavimus, designat aliquod totum includens omnia quæ sunt in re, et ipsam existentiam, quo sensu liquet subsistere esse existere per se. At subsistere inadæquate et formaliter sumptum est actus quo natura redditur positive incommunicabilis, et tunc pro-

(1) « La subsistence est donc une perfection positive à raison de laquelle l'individu est une substance, une, complète en elle-même et, par suite, incommunicable à un autre sujet qu'elle-même... La substance étant une, complète, incommunicable à raison de sa subsistence, appelle un seul acte d'existence : *celui-ci inaugure un ordre nouveau*, apporte à la réalité son couronnement définitif. » Card. MERCIER, loc. cit.

bare debet adversarius subsistere esse existere per se, seu ac tum quo natura fit incommunicabilis esse eumdem ipsum ac tum quo natura extra causas ponitur. Id negamus et cum fundamento.

XVII. — **Utrum sit unica subsistentia in toto composito.** Subsistentia est ejus quod per se et independenter ab alio existit. Atqui id quod per se et independenter existit est solum compositum, non vero materia et forma, quæ sunt partes dependentes. Ergo subsistentia est solius compositi. Sicut igitur est unica et indivisibilis existentia afficiens totum compositum et in composito partes, ita est indivisibilis subsistentia, quæ compositum terminat et in composito partes (1).

XVIII.— **Utrum subsistentia sit modus an res.** Subsistentia ex una parte spectat ad lineam substantialem, cum sit terminus intrinsecus naturæ, illam complens in genere substantiæ ; ex alia parte non est natura completa, nec etiam pars constitutiva, ut materia et forma. Ergo nequit aliud dici nisi modus substantialis, seu actus qui non est proprie informans, sed ultimo complens et terminans.

XIX. — **De personæ proprietatibus.** Persona, ut dictum est, addit supposito dignitatem naturæ rationalis. Ut ergo aliquid sit persona, debet esse natura intellectus et voluntatis particeps, individua, completa, ultimo terminata ac positive incommunicabilis. Hinc fluunt quædam proprietates quæ personæ, non vero irrationali supposito, competunt.

Prima proprietas : Persona est sui juris plene et perfecte, scilicet conscie et libere. Esse sui juris generatim importat habere esse et operari independenter ab alio, ita ut subjectum revera utrumque possideat et sit id cui esse et operari tribuuntur. Hac acceptione esse sui juris omni supposito convenit.

At vero esse plene et perfecte sui juris est possidere suum esse *conscie*, et suum agere *libere*, ita nempe retinere dominium sui actus, ut subjectum possit agere vel non agere, actum prosequi vel suspendere. Quo sensu *esse sui juris* soli personæ competit ; cæteræ vero substantiæ magis aguntur quam agunt.

(1) Cf. P. Lepidi, *Ontol.*, pp. 194-195.

Secunda proprietas : Personæ competunt jura et officia. Jus est potestas aliquid faciendi vel omittendi. Sed persona, utpote habens dominium sui actus, potestatem sibi vindicat aliquid faciendi vel omittendi. De potestate quidem physica manifeste liquet ; et etiam plerumque de potestate morali constat : plura quippe adsunt objecta indifferentia, quæ voluntas non tenetur appetere vel refugere. Personæ ergo competit jus.

Officium importat obligationem quamdam moralem in eo qui est dependens et dependentiam suam cognoscere valet ; persona autem creata, licet independentia *intrinseca* gaudeat, quatenus est incommunicabilis alteri supposito, est tamen dependens *extrinsece*, nempe a Prima Causa, a qua esse et omnia accipit, suamque dependentiam, utpote rationalis, cognoscere potest. Ergo est subjectum officii.

Tertia proprietas : Persona est capax meriti et demeriti. Sermo est de persona creata. Hæc enim est suppositum essentialiter dependens, quamvis liberum, quod in agendo tenetur « eligere bonum et reprobare malum. » Vel ergo reapse bonum eligit et malum reprobat, sicut debet et hinc *meritum* ; vel non, et hinc *demeritum*.

Quarta proprietas : Persona est digna præmii et pœnæ. Sequitur ex præcedenti : nam merito respondet præmium ; culpæ, seu demerito, respondet pœna.

Quinta proprietas : Persona est capax proprium finem attingendi. Persona, utpote suppositum cognoscens et liberum, potest finis rationem apprehendere et motu proprio in finem se ciere. At se movendo in finem, illum attingit, sive illum efficiendo, quum finis est operationi intrinsecus, sive merendo quum finis est bonum extrinsecum, sicut finis ultimus, Deus in seipso videndus et amandus.

ARTICULUS QUINTUS.

QUÆDAM QUÆSITA DE SUBSTANTIA ET PERSONA.

I. — **Quomodo ens proprie dicatur de substantia et persona.** Id vere et proprie dicitur ens quod in se et per se existit; quod autem in alio existit non est ens nisi per analogiam (1). Hinc sola substantia vocatur ens proprie; accidens vero, licet sit intrinsece ens et non solum per denominationem extrinsecam, non dicitur simpliciter et absque addito ens, sed potius *ens entis* (2), cum ab alio semper dependeat in esse et operari.

Persona magis adhuc proprie dicitur ens quam substantia simpliciter sumpta. Primo quidem, quia id est magis proprie ens quod includit simul esse essentiæ et esse existentiæ; persona porro utrumque includit, dum substantia solum esse essentiæ importat. Secundo, id est magis proprie ens quod habet esse: persona autem est id *quod* est, id *quod* habet esse, substantia vero est id *quo* aliquid est, id quo aliquid habet esse. Tertio, id est magis proprie ens quod possidet esse tamquam sibi proprium, ut sui juris, et incommunicabiliter: id porro competit personæ, non autem substantiæ ut sic, quæ in se quidem existit et non in alio,sed potest non esse sui juris et alteri supposito communicari.

II. — **Quomodo substantialitas ad rationem spiritualitatis requiratur.** Dari quidem possunt formæ penitus immateriales et tamen accidentales, ut sunt intellectus et voluntas; at spiritualitas requirit ut *primum* substratum sit substan-

(1) Cf. quæ dicta sunt de analogia entis in substantia et accidente, Tract. I, q. I, a. II, nn. IV et ss.

(2) Cf. S. THOMAS, I. P., q. 45, a. 4; SOTO. *Comm. in Categor.*, c. IV, q. 1.

tiale. Independentia quippe quam arguit spiritualitas consistere nequit ubi non sunt nisi entia dependentia, ut sunt formæ accidentales. Quare si anima esset tantum accidentium congeries, non esset reapse spiritualis, quia deesset prima independentiæ radix.

Item, si anima esset tantum accidens, non posset esse forma corporis humani et simul forma spiritualis. Accidens quippe necessario supponit esse primum et subjectum cui inhæret, ac subinde necessario dependet a subjecto quod informat. Quapropter forma accidentalis quæ corpus informat necessario a corpore dependet; et hinc necessario caret spiritualitate, quæ exigit independentiam a corpore in esse et in operari. Forma substantialis, e contra, esse primum non supponit, sed ipsa esse substantiale suo subjecto confert: quocirca subjectum a seipsa, non ipsa a subjecto necessario pendet, nisi ipsa aliunde ex potentia subjecti oriatur. Si ergo aliqua forma substantialis a potentia materiæ non educatur, sed a Deo creetur, poterit materiam informare et tamen esse a materia independens, quia præstabit materiæ esse primum, et ipsa tamen materiæ non inhærebit,conservando nempe esse supra materiam elevatum.

Quia ergo non potest dari accidens simul spirituale et forma corporis, liquet substantialitatem omnino ad rationem spiritualitatis animæ humanæ requiri.

III. — **Quomodo ratio substantiæ et ratio personæ requirantur ad identitatem subjecti.** Cum in entibus corporeis materia perpetuo renovetur, non potest *idem* consistere subjectum, nisi sit aliqua causa intrinseca, in se existens et permanens, quæ omnia in unum adigat et contineat; et aliquod totum etiam permanens, cui omnia tribuantur et ratione cujus ens reputetur et sit reapse idem. *Causa* autem illa permanens est substantia; *totum* illud permanens est suppositum, seu persona. Itaque identitas subjecti, non ex conscientia, quæ alterari et variari potest, sed ex substantia et supposito repetenda est.

In creaturis etiam spiritualibus est variabilitas actionum et phænomenorum: unde requiruntur in ipsis *causa* intrinseca et *totum* permanens quæ unitatem et identitatem præstent, nempe substantia et persona.

Cæterum, si non essent nisi phænomena, evanesceret subjectum transacto phænomeno ; si non esset nisi phænomenorum series, cum series tota in mente solum existat, subjectum et subjecti identitas esset merum rationis figmentum. Præsupponitur ergo substantia et persona.

IV. — **Quomodo substantia et persona eadem remanere possit non obstante materiæ variabilitate.** Difficultas alibi soluta est, ubi de principio individuationis (1). Licet varietur quantitas informans, *ordo* tamen *transcendentalis* ad quantitatem non variatur, semelque individuata forma remanet idem individuum, quod est aliqua substantia et aliquod suppositum.

V. — **An substantialitas et personalitas creatorum possint a Deo suppleri.** Philosophicæ notiones prius traditæ de substantia et persona solutionem præbent plurium quæstionum quæ Fidem spectant.

Duplex est in substantialitate respectus : constituere formaliter substantiam et sustentare accidentia. Potest quidem Deus per modum causæ efficientis præstare quod præstat substantia in genere causæ materialis et accidentia sustentare, ut exponetur quæstione sequenti, de separabilitate accidentium a subjecto : ex qua parte substantialitatem creatam supplere valet. At non potest supplere substantialitatem quatenus hæc est formale substantiæ constitutivum. Hac enim ratione substantialitas est pars intrinseca substantiæ creatæ. At nequit esse Deus pars intrinseca substantiæ creatæ : est utique *causa* rei at nullatenus *aliquid* rei (2) ; si enim esset pars formalis et intrinseca creaturæ, diceretur formaliter limitatus et imperfectus sicut ipsa creatura. Ergo substantialitas hoc respectu considerata nequit a Deo suppleri.

Personalitas vero, seu subsistentia, ut dictum est a. III, se habet per modum termini, seu actus terminantis. Jam vero terminare non aliud arguit nisi largiri alicui ultimam perfectionem ; unde potest aliquid esse actus terminans quin ullatenus sit pars intrinseca rei terminatæ aut quin in se mutetur, cum

(1) Cf. vol. II, pp. 246, 250.
(2) S. Thomas. I. *Cont. Gent.*, c. 26.

tota mutatio se teneat ex parte rei quam terminat ; sicut scibile scientiam meam terminat absque ulla sui mutatione, sed cum sola mutatione mei intellectus. Cum igitur nulla hic involvatur imperfectio, potest Deus esse actus terminans et subsistentiam creatam supplere, ut de facto supplet in Venerabili Incarnationis Mysterio.

Hæc omnia lucide et egregie exponit Gonet : « Triplex datur genus formæ, seu causæ formalis, nempe physicæ, metaphysicæ et intelligibilis. Inter quas hoc interest discrimen, quod forma physica, cum sit essentialiter pars, subindeque aliquid incompletum, et dependens a toto et ab alia comparte, essentialiter involvit imperfectionem, a qua præscindi et denudari non potest ; forma vero metaphysica, cum non se habeat proprie per modum partis, sed per modum actus et constitutivi, nullam in suo conceptu formali dicit imperfectionem, sed potius summam actualitatem et perfectionem ; idem dicendum est de forma intelligibili : illa enim non ordinatur ad componendum unum tertium, sicut forma naturalis, sed solum ad repræsentandum objectum, cujus est formalis similitudo, et ad determinandum et perficiendum intellectum ad intelligendum : quod tanto melius et perfectius præstat quanto completior et actualior est. Unde, licet implicet Deum supplere vices causæ formalis physicæ, non repugnat tamen ipsum formæ metaphysicæ et intelligibilis munus obire ; sed de facto in Mysterio Incarnationis primum præstat, secundum vero in beatitudine, in qua essentia divina unitur intellectui Beatorum per modum speciei impressæ et expressæ (1). »

VI. — **Quomodo se habeant substantia et persona respectu existentiæ.** Existentia actuat substantiam et personam, sed diversa ratione : substantiam quidem mediate, nempe ope modi intermedii et præparatorii, qui est subsistentia ; personam mero immediate et tamquam totum quod habet esse. Hinc iterum apparet differentia inter subsistentiam et existentiam : subsistentia convenit proprie substantiæ, seu naturæ, quam complet et terminat in ratione subsistentis et incommunicabilis ; existentia vero convenit proprie ipsi toti quod ultimate actuat et ponit extra causas.

(1) Gonet, *De Incarnat.* Disp. II, a. I, n. XV.

VII. — **Quomodo persona sit id quod est perfectissimum in natura.** Effatum est D. Thomæ (1), quod verissimum comprobatur. Persona quippe constituitur perfectione quadam positiva, eximii et altissimi ordinis, quæ præstantissimum habet effectum, nempe reddere subjectum sui juris, independens et incommunicabile. Insuper, dicit persona aliquod totum quod actu complectitur omnes actualitates subjecto convenientes. Demum, persona dicit quod est supremum et ultimum in gradibus entis, nempe rationale vel intellectivum, non quocumque modo acceptum, sed prout subsistit, id est, existit in se et tamquam sui juris, ideoque prout habet ultimam independentiam, ultimam incommunicabilitatem, ultimamque actualitatem.

(1) I. P. q. 29, a. 3.

ARTICULUS SEXTUS.

HISTORIA NOTIONUM « NATURÆ », « SUBSTANTIÆ ». « PERSONÆ ». BREVITER RECENSETUR.

I. — **Apud veteres.** Doctrina quam de natura, substantia, persona, tradidimus, nonnisi paulatim, ope fidei et catholicæ theologiæ, clara et distincta evasit. Aristoteles adhibet quidem vocem *πρόσωπον*, sed non illo philosophico et definito sensu quem vox postea obtinuit ; *ὑπόστασις*, apud ipsum, designat realitatem stabilem ac permanentem, quæ phænomeno transeunti opponitur. Vocabula quæ frequentius ab Aristotele usurpantur sunt *οὐσία* et *φύσις*. *Οὐσία*, quam Latini vertere modo *essentiam*, modo *substantiam*, est id quo res in determinato essendi modo constituitur, et sumitur sive pro prædicatis genericis et specificis, sive pro individuo subsistenti. Hinc distinguit Aristoteles *usias primas* et *usias secundas*, eo sensu quem supra (a. II) declaravimus de substantiis primis et secundis (1). *Φύσις* est ipsa quidem essentia, sed prout hæc est principium operationum quas ultro elicit (2).

Tandem vox *ὑπόστασις* a Græcis usurpata est pro re individua subsistente : essentiæ possunt etiam de universalibus prædicari ; hypostases vero sunt in singularibus, et sunt id in quo essentiæ subsistunt.

Boetius harum notionum historiam sic retexit : « Græci quoque has personas *πρόσωπα* vocant, ab eo quod ponantur in facie atque ante oculos obtegant vultum, *παρὰ τό πρὸς τοὺς ὦπας τίθεσθαι*. Sed quoniam, personis inductis, histriones, individuos homines, quorum intererat, in tragœdia vel comœdia ut dictum est, repræsentabant : id est Hecubam, vel Medeam,

(1) Cf. Aristot., *Categor.* c. 1, c. 5, et *Metaphys.* IV, V, VI, VII, X.
(2) Cf. *Physic.* II, c. 1. — De hac acceptione disseruimus vol. II, pp. 254, ss.

vel Simonem, vel Chremetem ; idcirco cæteros quoque homines, quorum certa pro sui forma esset agnitio, et Latini personam et Græci πρόσωπα nuncupaverunt. Longe vero illi signatius naturæ rationalis individuam subsistentiam ὑποστάσεως nomine vocaverunt ; nos vero, per inopiam significantium vocum, translatitiam retinuimus nuncupationem, eamque quam illi ὑπόστασιν dicunt personam vocantes. Sed peritior Græcia sermonum, ὑπόστασιν vocat individuam subsistentiam, atque... essentiæ in universalibus quidem esse possunt, in solis vero individuis et particularibus substant (1). »

II. — **Apud Patres.** Theologicam significationem voces illæ mox obtinuerunt. Jam vergente sæculo II et initio sæculi III persona a substantia aperte secernitur. Sic, Tertullianus asserit esse in Deo unam substantiam et tres personas (2), et in Christo unam personam et duas substantias (3). — Eodem tempore hæc distinctio apud Græcos viget ; hinc S. Hippolytus illa verba Christi : *Ego et Pater unum sumus* interpretatus, animadvertit hic *duas* demonstrari personas et *unam* virtutem, (seu substantiam) dumtaxat (4).

Vocabulum *natura* eodem sensu ac substantia usurpatur a Tertulliano, qui naturam divinam atque humanam in Christo confitetur : « Quæ proprietas conditionum divinæ et humanæ æqua utique *naturæ* utriusque veritate dispuncta est, eadem fide et spiritus et carnis (5). » Quæ acceptio tamen rara est ; a sæculo autem V frequentissimi est usus.

Constat ergo apud Patres Latinos substantiam et naturam opponi personæ et apud Græcos φύσιν opponi προσώπῳ.

Hypostasis autem ambiguitatem quamdam sat diu retinuit. Nonnunquam, sensu primævo, sumitur pro realitate permanenti, et ita quidquid realitate et stabilitate gaudet, dici potest hypostasis, licet aliunde sit accidens. Hinc S. Epiphanius (6) intellectum Christi humanum vocat hypostasim, quia est facultas realis, permanens, indelebilis. Aliquando vero pro

(1) BOETIUS, *De Persona et duabus Naturis*, c. 3, *P. L.* LXIV, 1343-1344
(2) TERTULL., *Adv. Praxeam.*, cc. II, VII, VIII, XII, XIII, XXII, etc.
(3) TERTULL., *Adv. Praxeam.*, c. XXVII, *P. L.* II, 190-192.
(4) S. HIPPOLYT., *Adv. Noet.* 7.
(5) TERTULL., *De Carne Christi*, V, *P. L.*, II, 761.
(6) S. EPIPHAN., *Hæres.* 77, n. 24, *P. G.*, XLII, 676

natura individua, seu substantia prima accipitur ; aliquando, e contra, pro persona; et hinc, secundum varias acceptiones verum vel falsum erit esse in Deo tres hypostases et in Christo duas hypostases. Sic, S. Dionysius Papa eos damnat qui in Deo ponunt tres hypostases, id est tres substantias, seu tres deitates distinctas (1). Similiter, S, Cyrillus profitetur esse in Christo duas hypostases, id est duas substantias reales (2).

Attamen communius, etiam ante Nicænum Concilium, hypostasis pro persona usurpatur, et tres esse in Deo hypostases est formula antiquissima, a temporibus saltem Sabellii et Noeti usitata (3). Hinc profitetur Origines tres hypostases, id est tres personas : Patrem et Filium et Spiritum Sanctum (4); et S. Athanasius, unam Deitatem, unum Deum, tres hypostases (5), et pariter S. Epiphanius credit consubstantialitatem Patris et Filii et Spiritus Sancti, tres hypostases, unam essentiam, unam Deitatem (6).

Deinceps hypostasis æquivalet personæ, et Latini vocabulum illud a sæculo V communiter vertere *subsistentiam.*

III. — **De philosophico personæ conceptu quem exhibent Patres.** Personæ conceptum determinare et perpolire tentarunt Cappadociæ Patres. S. Basilius docet personam naturæ opponi sicut proprium communi, particulare universali, individuum speciei. Quæ notio recta est, sed incompleta, quia non discernit aperte personam a natura individua. Conceptum perficit S. Gregorius Nazianzenus, personam describens quod habet totalitatem, independentiam, intelligentiam. Qua definitione, licet verissima, abutitur Apollinaris : si persona est natura completa et intelligens aliquid, infert, est a natura Christi humana demendum, secus erit persona ; hinc prave concludit deesse in Christo humanum intellectum.

(1) Cf. S. ATHANAS., *De Decretis Nicænæ synodi*, 29, *P. G.*, XXV, 461.
(2) S. CYRILL., *Scholia de Incarnat.*, c. X, *P. G.*, LXXXV, 1381.
(3) Cf. hac de re GARNIER, *Præfat. in Epist.* S. BASIL. *P. G.* XXXII, 16 ss.
(4) ORIGEN., *in Joan.*, *P. G.*, XIV, 128.
(5) S. ATHANAS., *De Incarnat.* et *Contra Arian.* 10, *P. G.*, XXV, 1000.
(6) S. EPIPHAN., *Hæres.* 73, n. 34, *P. G.* XLII. 468.

IV. — **Apud Nestorianos et Eutychianos.** Ambiguitate vocum abusi sunt præsertim Nestoriani et Eutychiani. Utrobique persuasio est naturam realem, completam et integram, esse necessario personam. Hinc, inferunt Nestoriani, si natura Christi humana non est persona, realitate carebit : duæ ergo in Christo sunt personæ. Ex adverso concludunt Eutychiani : quia Scriptura aperte enuntiat esse in Christo unicam personam, ideo unica credenda est natura.

Quæ omnia egregie exponit Boetius : « Sicut Nestorius arbitratur non posse esse naturam duplicem, quin persona fieret duplex, atque ideo, cum in Christo naturam duplicem confiteretur, duplicem credidit esse personam ; ita quoque Eutyches non putavit naturam duplicem esse sine duplicatione personæ, et, cum non confiteretur duplicem esse personam, arbitratus est consequens esse ut una videretur esse natura. Itaque Nestorius recte tenens duplicem in Christo esse naturam, sacrilege confitetur duas esse personas ; Eutyches vero recte credens unam esse personam, impie credit unam quoque esse naturam (1). »

V. — **Definitiones Ecclesiæ.** Concilium Ephesinum (431) definit, contra Nestorium, esse in Christo unicam personam, quæ est persona Verbi, ita ut idem sit Deus simul et homo (2). — Concilium Chalcedonense (451), addit : « Unum eundemque Christum Filium Dominum unigenitum, in duabus naturis, inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata naturarum differentia propter unitionem magisque salva proprietate utriusque naturæ, et in unam personam atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum atque divisum, sed unum et eundem Filium unigenitum Deum Verbum Dominum Jesum Christum (3). »

Asserit ergo Ecclesia personam a natura etiam individua et completa distingui ; sed quomodo distinguantur, quæ sit naturæ et personæ definitio, non exponit. Id officii ad doctores et theologos spectabit.

(1) Boetius, *De Persona et duabus Naturis*, c. 5, *P. L.* LXIV, 1357
(2) Can. 1, 2, 3, etc., Cf. Denzinger, 78, ss.
(3) Denzinger, 134.

VI. — **Apud Boetium.** Notiones illas egregie perpolivit An. Man. Sev. Boetius in suo *Libro de Persona et duabus Naturis* (1). Exponit quid sit essentia, quid substantia, quid subsistentia, ac demum definit personam *naturæ rationalis individuam substantiam*. Vox autem *individua* hic innuit omnimodam incommunicabilitatem, ut supra monuimus, a. III, n. IV.

VII. — **Apud Leontium Byzantinum.** Conceptus tamen incommunicabilitatis non explicite et manifeste indicatur voce *individua*. Notionem illam tandem perfecit Leontius Byzantinus (†circ. 545). Persona est utique natura rationalis et individua, sed importat insuper quod sit sui juris et a parte sui existat, *καθ' ἑαυτον*, nempe quod non veniat in compositionem cum alio et incommunicabilis sit alteri naturæ et alteri supposito (2).

VIII. — **Apud Scholasticos.** Profundius adhuc notiones illas scrutati sunt Scholastici. Doctrinam sic complectitur S. Thomas : « Sumitur differentia horum nominum *essentia, subsistentia, substantia,* secundum significationem actuum a quibus imponuntur, scilicet *esse, subsistere, substare.* Patet enim quod *esse* commune quoddam est, et non determinat aliquem modum essendi ; *subsistere* dicit determinatum modum essendi, prout scilicet aliquid est ens per se, non in alio, sicut accidens ; *substare* autem idem est quod sub alio poni. Inde patet quod *esse* dicit quod est commune omnibus generibus ; sed *subsistere* et *substare* quod est proprium primo prædicamento, secundum duo quæ sibi conveniunt : quod scilicet sit ens in se completum, et iterum quod omnibus aliis substernatur accidentibus, scilicet quæ in substantia esse habent. Unde dico quod *essentia* dicitur cujus actus est esse ; *subsistentia* (3), cujus actus est subsistere ; substantia, cujus actus est substare (4). » — Alibi demum exponit quomodo persona sit subs-

(1) *P. L.*, LXIV, 1338, ss.
(2) Cf. J. Tixeront, *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, nov. 1903.
(3) Alio sensu hodie, ut supra monuimus, accipitur *subsistentia*, pro ratione formali ac constitutiva personæ.
(4) I. *Sent.*, dist. 23, q. 1, a. 1

tia individua, completa et omnino incommunicabilis (1). Hodie igitur, licet de formali personæ constitutivo disputent Scholastici, conveniunt omnes circa definitionem personæ, quam vocant substantiam, individuam, rationalem, completam, cujus est excludere triplicem communicabilitatem : universalis ad singulare, partis ad totum, assumptionis ab alio supposito.

Tria vocabula usurpantur : *suppositum, persona, hypostasis*. Persona addit supposito dignitatem naturæ rationalis vel intellectivæ ; hypostasis pro supposito accipitur (2), imo quandoque pro persona, ut dictum est n. II. Attamen confundenda non est unio personalis cum unione hypostatica (3).

IX. — **In philosophia moderna.** Substantiæ notionem obscuram efficit Cartesius, pervertit Spinoza ; Leibnitzius et dynamistæ in vi agendi reponunt ; Gioberti in negatione nihili et in activitate ; alii, cum H. Spencer in permanentia quæ phænomeno opponitur ; alii, cum Cousin, in absoluto (4).

Personalitatem vero alii negant, ut pantheistæ : alii vero in ipso *Ego puro* aut *phænomenico*, ut Kantiani reponunt alii communius in substantia sui conscia, seu in conscientia et memoria subjecti cogitantis. Quæ omnia non paucis erroribus ansam præbent (5).

E contra, admissa doctrina catholica, valet homo suæ personæ dignitatem suique erga Deum dependentiam agnoscere, et meritum semper augendo finem suum attingere, qui est Dei visio intuitiva et amor indeficiens.

(1) III. P., q 2, a. 2, ad 3.
(2) Ibidem, q. 2, a. 3.
(3) Cf. vol. II, pp. 441, 447 — Notione quam exposuimus plene intellecta, caventur gravissimi errores quos de persona tradit RENOUVIER *Les dilemmes de la métaphysique pure*, c. V.
(4) Cf. a. I, n. II.
(5) Cf. a. IV. nn. V, ss.

QUÆSTIO SECUNDA.

Applicationes quædam doctrinarum de ente substantiali.

Ex doctrinis supra expositis innumeræ derivantur, tum in Philosophia tum in Theologia, applicationes, quarum nonnullas hic succincte commemoramus, ad tractationis complementum et integritatem.

ARTICULUS PRIMUS.

APPLICATIONES IN PHILOSOPHIA.

I. — **In Cosmologia.** De ente substantiali frequentissime occupatur Philosophia Naturalis. Imprimis, pro objecto formali speculatur ens mobile substantiale, licet etiam et secundario ens mobile accidentale consideret (1). In tractatu de Creatione ens substantiale præcipue attenditur, nam creatio est productio ex nihilo *secundum totam substantiam* (2), et ad ens substantiale terminatur : nec accidentia nec partes proprie creantur, sed sola composita et subsistentia, id est substantiæ (3).

Tractatus de corporum constitutione circa ens substantiale totus occupatur, nam ostendit materiam et formam esse principia substantialia ex quibus resultat una *substantia essentialiter* composita (4).

(1) Cf. vol. II, p. 4.
(2) Ibid., pp. 43-44
(3) Ibid., pp. 60-62.
(4) Vol. II, Tractat. II, præsertim pp 117, 154-155.

Demum, quæ spectant naturam et motum evincunt dari primum ac radicale motus et operationis principium, quod in se et per se existat quodque substantiale sit oportet (1).

II. — **In Biologia**. Conceptus formalis vitæ in eo reponitur quod vivens sit *substantia* se movens ab intrinseco secundum suam naturam et connaturalem dispositionem, motu nempe activo vel quo se evolvit ac perficit, vel quo saltem sese in propria perfectione conservat (2).

Probat Biologia vitæ principium non esse accidentium complexum, vel virium resultantiam, sed actum substantialem (3).

III. — **In Psychologia**. Ostendimus animam esse substantiam, imo hanc substantialitatem esse evidenter demonstrabilem (4) ; quæ quidem substantialitas est conditio spiritualitatis, immortalitatis et libertatis, ut supra exposuimus (5) ; animam esse corporis formam immediate ac per suam substantiam (6) ; animam esse in corpore per totalitatem suæ essentiæ, seu substantiæ (7).

Quæ tandem de animæ facultatibus et operationibus disserimus supponunt perpetuo doctrinam de animæ substantialitate, nam facultates ab essentia, seu substantia, dimanant, in ipsa radicantur et in ejus virtute agunt.

IV. — **In Ethica**. Jam supra ostensum est quomodo substantialitas et personalitas concurrant ad rationem spiritualitatis et libertatis (8).

Cum autem libertas sit moralitatis fons, hinc fluit doctrinam de animæ substantialitate Ethicæ et Morali præsupponi, sicut etiam constat ex notione personæ oriri notionem juris, officii, meriti vel demeriti, præmii vel pœnæ (9) ; quæ omnia ordinem moralem spectant.

(1) Vol. II, Tract. III.
(2) Vol. II, pp. 321, ss.
(3) Vol. II, Tract. I, q. II, præsertim pp. 354-358.
(4) Ibid., pp. 383, ss.
(5) *Metaphys. Ontol.* Tract. III, q. I, a. V. supra, pp. 500-501.
(6) Vol. II, Tract. II, præsertim pp. 455, ss.
(7) Ibid., pp. 431, ss.
(8) Supra, p. 501, ss.
(9) Supra, p. 459.

V. — **In Metaphysica**. Licet Metaphysica multa alia præter substantiam speculetur, præcipue ac principaliter circa substantiam occupatur : nam scientiam entis quærit, ens autem proprie, plene ac complete non est nisi substantia. « La *substance, comme telle, fruit de la plus haute abstraction* de la pensée, est l'objet *formel* de la métaphysique générale... L'étude de l'être subsistant, des éléments indivisibles dont il est composé, de ses aspects et de ses applications est donc bien le couronnement de la pensée humaine. La notion de l'être subsistant, ainsi compris, pénètre jusqu'aux dernières *profondeurs* de l'être ; elle en est éminemment *distincte* ; elle est d'une fécondité illimitée, c'est-à-dire, *en relation avec tous les êtres*, raison explicative dernière de tous et de tout ce qu'il y a d'être en chacun d'eux (1). »

Metaphysica itaque est principaliter scientia substantiæ, et, quia substantia perfecta est persona, scientia personæ inter præcipuas Metaphysicæ partes maxime eminet.

VI. — **In Dynamilogia**. Versatur dynamilogia circa facultates et accidentia ; at nihilominus cognitionem et scientiam substantiæ perpetuo supponit. Nam facultates a substantia per resultantiam et dimanationem profluunt (2) ; in substantia subjectantur, nempe vel in composito corporeo, ut facultates organicæ (3), vel in ipsa substantia spirituali, ut intellectus et voluntas (4).

Accidentia autem cætera eodem jure a substantia pendent ; si sint propria, a substantia dimanant et cum ipsa concreantur aut congenerantur (5) ; si vero sint prædicabilia, de potentia substantiæ educuntur (6). In substantia pariter subjectantur, ita ut, pereunte substantia, omnia destruantur accidentia (7).

(1) Card. Mercier, *Ontologie*, nn. 9, 10.
(2) Vol. II, pp. 523, ss.
(3) Ibid., pp. 535, ss.
(4) Ibid.
(5) Vol. II, p. 144.
(6) Ibid.
(7) Ibid., pp. 151-154.

VII. — **In ordine operationis.** Licet substantia creata non sit immediate operativa, est tamen radix et fons totius activitatis quæ in re depromitur ; tota accidentium energia ab ipsa exoritur et ab ipsa influxus agendi derivatur. Accidentia immediate quidem operantur et effectum attingunt, sed in virtute substantiæ, adeo ut substantia ipsa, mediantibus accidentibus, generet substantiam.

VIII. — **In ordine cognitionis.** Juxta nostrum intelligendi modum, prius cognoscuntur accidentia et hinc dicuntur causæ in cognoscendo respectu substantiæ ; sed in ordine synthetico et a priori substantia est ratio cognoscendi accidentia : et hæc est demonstratio perfecta et *propter quid*, quia tunc causa realis et in essendo est simul causa logica et in cognoscendo (1).

Aliunde, in accidentibus genus desumitur ex diversa habitudine ad substantiam et differentia nonnunquam a priori ex subjecto seu substantia repetitur (2).

IX. — **In ordine finis.** Substantia ordinatur ad operationem, quæ est, hac ratione, finis ; sed aliunde substantia est finis *cui* intenditur bonum operatione consequendum. Non adipiscitur substantia finem suum nisi operatione, sed nulla concipitur operatio quæ non sit propter perfectionem, seu finem, ipsius substantiæ.

X. — **In Logica.** Objectum Logicæ est ens rationis, non autem ens reale et substantiale ; attamen frequenter occurrunt notiones substantiæ et accidentis, substantiæ primæ et secundæ, et Logica illas notiones considerat et attendit quo facilius determinet modum *prædicandi*, quem ipsa proprie et formaliter speculatur.

XI. — **Concludendum est** doctrinam de ente substantiali in universa Philosophia supponi vel probari, et, idcirco, esse veluti principem ac fundamentalem scientiam ; cui si adjungitur scientia accidentis exstruetur totum humanæ sapientiæ

(1) Cf. *Logic.*, pp. 379-383.
(2) *Logic.* p. 61.

ædificium. Huc spectat illud Alpharabii effatum, in suo libro *De Ortu Scientiarum* : « SCIAS NIHIL ESSE NISI SUBSTANTIAM ET ACCIDENS ET CREATOREM SUBSTANTIÆ ET ACCIDENTIS. »

XII. — **Resumitur tota doctrina de ente substantiali.** In his paucis totam doctrinam complectitur P. Lepidi : Substantia est ens, energia primigenia et fundamentali præditum, a causa pendens, cujus esse non est in subjecto, colligens ac continens in se minores alias energias, a quibus, immobilis in propria ratione manens, variis ac infinitis modis diversimode afficitur et determinatur.

Energia, h. e. virtute agendi ; omnis essentia enim, omnis natura, est principium agendi, juxta illud S. Thomæ : *Nulla res propria operatione destituitur* (1). Additur *primigenia et fundamentali*, ut consideretur veluti prima radix operationis. Dictum est : *a causa pendens*, ut intelligatur sermonem esse de substantia finita et ut præcaveantur errores illorum qui definiunt substantiam : *Id quod nulla alia re indiget ad existendum.*

Cætera verba indicant omnia quæ in re inveniuntur in substantia subjectari et a substantia in aliquod unum adigi et contineri (2).

(1) *De Ente et Essentia*, c. 1.
(2) Cf. P. LEPIDI, *Ontol.*, p. 179.

ARTICULUS SECUNDUS.

APPLICATIONES IN THEOLOGIA.

I.—In tractatu de Deo Uno. Licet Deus non ponatur in prædicamento substantiæ, nec directe, cum non constet genere et differentia, nec reductive, cum non ingrediatur alicujus rei constitutionem, habet totam perfectionem quam importat ratio entis substantialis, cum plene in se et per se subsistat. Illa subsistendi ratio adeo perfecta et eminens est ut in illo substantia sit ipsum esse, ipsumque suppositum (1).

II. — **In tractatu de Deo Trino.** Maxime inserviunt notiones substantiæ et personæ in tractatu de SS. Trinitate,in qua docet Fides inveniri tres personas in una substantia. Recolantur quæ supra de illarum notionum historia breviter enarravimus (2).

III. — **In tractatu de Angelis.** Probant ratio et Fides existere substantias spirituales completas, quæ Angeli vocantur (3). In illis realis viget distinctio substantiam inter et facultates ; substantia est per se ipsam quidem individua, attamen distinguitur realiter tum ab existentia tum a subsistentia.

IV. — **In tractatu de Homine.** Doctrina catholica est Hominem esse substantiam unam, in qua corpus et anima sunt

(1) Cf. S. THOMAS, I. P., q. 3, a. 3, ss.; CAJETAN.,BANNEZ, JOAN. A S. THOMA, BUONPENSIERE, SATOLLI, JANSSENS, PÈGUES, etc., in h. l.
(2) Supra p. 267. « Le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont des personnes vivantes et subsistantes. Chacun peut revendiquer le *moi* : — *moi* le Père, *moi* le Fils, *moi* l'Esprit-Saint.... Mais leurs personnalités ne répondent ni à trois quantités ni à trois substances déterminées. » P. MONSABRÉ, dixième conférence. — Huc etiam faciunt verba S. GREGORII NAZIANZENI, *Orat.* 40 *in S. Baptisma,* n. 5 : « In Patre et Filio et Spiritu Sancto opulentia naturæ identitas est atque una eademque splendoris prosultatio. »
(3) Supra, pp. 482, ss.

naturæ partiales, seu partes unius naturæ, et in qua anima eaque rationalis est vera, per se atque immediate corporis forma. Documenta ecclesiastica huc spectantia alibi explicantur (1).

Hinc persona hominis recte definitur : *Substantia humana completa, sui juris, et alteri supposito incommunicabilis, principium* QUOD *operationum* (2).

V. — **In tractatu de Incarnatione.** Accurata notio substantiæ et personæ requiritur ut vitentur errores et Nestorii et Eutychetis : Nestorius non intelligens quomodo esse possit duplex substantia nisi constituatur duplex persona, duas in Christo adstruit personas ut confiteatur duplicem in Christo substantiam, seu naturam, divinam nempe et humanam ; Eutyches, ex adverso, unam dumtaxat ponit in Christo naturam ut personæ salvet unitatem (3).

Concilium autem Chalcedonense definit : « Unum eumdemque Christum Filium Dominum unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia propter unitionem magisque salva proprietate utriusque naturæ, et in unam personam atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum atque divisum, sed unum et eumdem Filium unigenitum Deum Verbum Dominum Jesum Christum (4). »

Porro doctrina thomistica de natura, substantia et persona ac de illarum distinctione inservit quam maxime mysterio intelligendo et explicando, ita ut optime concipiantur duæ substantiæ, seu naturæ, in una persona subsistentes.

VI. — **In tractatu de Eucharistia.** Hic iterum occurrunt notiones metaphysicæ supra tractitæ, ut exponatur dogma eucharisticum, ut explicetur quid sit transsubstantiatio, quomodo substantia panis et vini convertatur in substantiam Corporis et Sanguinis Christi, remanentibus accidentibus panis et vini. Quæ omnia perperam et erronee explicantur nisi

(1) Vol. II, pp. 443, 454-457.
(2) Vol. II, pp. 473-474.
(3) Supra, p. 508.
(4) Cf. DENZINGER, n. 134.

recursus fiat ad doctrinam scholasticam et thomisticam de ente substantiali, necnon de materia et forma (1).

VII. — **In tractatu de Novissimis**. Intellecto quid sit substantia, quomodo substantia individuetur, explicari potest quomodo possibilis sit resurrectio ejusdem hominis. Ordo transcendentalis ad hoc corpus est principium intrinsecum individuationis animæ, et hic ordo semper in anima remanet, etiam separatione facta. Individuatio non perit in morte, si quidem idem persistit ordo essentialis, et, si Deus utrumque elementum iterum conjungit, erit idem individuum, seu eadem individua substantia (2).

Insuper, ex illis notionibus argui aliquomodo potest ad suadendam resurrectionis convenientiam. Cum enim status naturalis sit status unionis, in quo corpus et anima uniuntur in unitatem substantiæ, congruit omnino ne separationis status diutius duret quam status unionis et ut Deus corporis resurrectionem benigne præstet (3).

Tandem, summopere decet ut, non solum hominis pars, sed totus homo, nempe ipsa substantia humana et ipsa persona humana præmietur vel puniatur. Porro ex doctrinis supra expositis constat substantiam humanam et personam humanam non esse animam solam nec corpus solum, sed importare unionem utriusque tum essentialem tum personalem (4). Hinc summa convenientia ut Deus animam et corpus, per resurrectionem, iterum unione nunquam solvenda conjungat.

VIII. — **In Morali christiana**. Quæ diximus de Ethica naturali pari jure de Morali christiana valent : animæ substantialitas libertati et moralitati supponitur, sicut personalitas fundamenta præbet juris et officii, meriti ac demeriti.

IX.— **Concludendum** est iterum doctrinam de substantia et persona in totam Theologiam, imo et in vitam spiritualem et asceticam, derivari.

(1) Videatur decisio S. *Inquisitionis* quoad explicationem transsubstantiationis d. 7 Julii 1875, apud Denzinger, 1684-1687.
(2) Cf. vol. II, pp. 248, ss. ; vol. II, p. 480.
(3) Cf. vol. II, p. 462; vol. III, pp 142-143.
(4) Cf. vol. II, p. 441, ss., 472, ss.

Cum ergo persona significet *id quod perfectissimum est in natura* (1), superest ut homo perfectionem illam revereatur, imo et adhuc bono suæ libertatis usu perficiat ; et sic merito suo ad beatitudinem perveniat, quæ erit visio beatifica et inamissibilis trium Personarum in una Substantia, simulque amor beatificus et indeficiens

(1) S. Thomas, I. P. q. 29,

METAPHYSICA ONTOLOGICA

SECUNDA PARS

Omnes jam, pro posse nostro, expendimus quæstiones quæ spectant Ens in communi et Entis proprietates.

Plura solvenda remanent de Entis divisionibus in prædicamenta ; ac demum de Causis.

TRACTATUS TERTIUS.

DE ENTE PROUT IN PRÆDICAMENTA DIVIDITUR.

Ens reale in se vel in alio existit ; quapropter est necessario substantiale vel accidentale. De Ente Substantiali fuse disseruimus in vol. præced.; de Ente Accidentali inquirendum restat, tum in communi tum in speciali.

QUÆSTIO TERTIA.

De accidente in communi (1).

Insignis, imo et acris, exstitit controversia circa accidentium possibilitatem, realitatem, distinctionem ac separabilitatem a subjecto ; de quibus est per singula disserendum, præmissa genuina accidentis notione.

(1) Consuli possunt : ARISTOTELES, IV, VII et IX *Metaphys.;* S. THOMAS, in h. l. et *De ente et essentia*, cc. II et VII; CAJET. *Comm.* in præfatum opusculum ; JOANNES A S. THOMA, ALAMANNUS, GOUDIN, MAILHAT, in *suis Logicis ;* SUAREZ, dispp. 37 et 39 ; KLEUTGEN, *La Philos. scolast.* t. III ; recentiores Scholastici : ZIGLIARA, SCHIFFINI, LORENZELLI, DELMAS, *Ontol.;* DE SAN, *Cosmol.* c. VI ; Card. MERCIER, nn. 154, ss.; DOMET DE VORGES, c. XXVII. Gredt ed tertia.

ARTICULUS PRIMUS.

DE ACCIDENTIS NATURA ET DIVISIONE.

I. — **Duplex accidentis acceptio.** Accidens quoad nomen designat id quod *accidit*, seu adjicitur alteri, id est substantiæ. Duplici autem modo aliquid potest substantiæ adjici : vel tanquam aliquid extraneum quod est præter principia constitutiva et consecutiva substantiæ ; vel tanquam aliquid infirmæ et debilis naturæ quod substantia indiget tanquam sustentamento ad existendum. Hinc duplex distinguitur accidens : *logicum* nempe et *physicum* (1).

Logicum, seu *prædicabile*, est illud quod substantiæ conceptum nullatenus ingreditur, neque ut *essentiale* constitutivum, neque ut *proprium* consecutivum. Unde quidquid potest esse vel abesse sine subjecti corruptione dicitur accidens prædicabile, sive sit accidens, sive substantia, sive ens reale, sive ens rationis.

Accidens autem *physicum*, seu *reale*, vel *prædicamentale*, est essentia quædam cui competit esse non in se sed in alio tanquam in subjecto.

De differentia inter utrumque accidens, prædicabile et prædicamentale, sermo habitus est in Logica (2).

Prædicamentale substantiæ opponitur : unde quod non est substantia censetur accidens prædicamentale ; prædicabile vero opponitur proprio; unde quod non est proprium reputatur accidens logicum.

Hic autem de accidente prædicamentali tantum inquiritur.

Phænomena sensu scholastico accipi possunt pro accidentibus prædicamentalibus. Designant enim phænomena proprietates externas quibus substantia manifestatur. Manifestativum porro perfectum substantiæ est accidens illius proprium.

(1) Cf. S. Thomas, *Qq. Dispp. De Spiritual. creat.*, q. unic., a. 11.
(2) Cf. *Logic.*, pp. 75-76.

Accidentia autem mere prædicabilia non sufficienter distinguunt substantiam, in specie, licet prodant existentiam et aliquatenus naturam substantiæ. Non sunt ergo phænomena eodem jure ac propria (1).

II. — **In quo reponatur formale accidentis constitutivum.** Communiter extra Peripateticorum et Scholasticorum castra, definitur accidens : *Modificatio aut evolutio substantiæ.* Quæ definitio in rectum quidem sensum trahi posset, si intelligeretur de aliqua realitate substantiæ addita, a substantia distincta, ac substantiæ inhærente illamque modificante ; at illi philosophi rem ita concipiunt ut hæc evolutio et modificatio sit ipsa realiter substantia quatenus evolvitur ac modificatur. Quo sensu rejicienda est illa definitio ; unde sit

III. — **Conclusio : Constitutivum formale accidentis in eo reponitur quod sit essentia cui naturaliter competit existere non in se, sed in alio.** Cum accidens physicum contra substantiam dividatur, ipsius ratio essentialis ex opposito ad rationem substantiæ constitutivam dignoscitur. Atqui ratio substantiæ constitutiva in eo reponitur quod sit essentia cui competit existere in se et non in alio. Ergo ratio accidentis constitutiva in eo est reponenda ut sit essentia cui competit existere in alio et non in se.

Quæ notio confirmatur ex accidentibus nobis manifestis : sic *quantitas, color, figura*, quæ sunt accidentia nobis notissima, designant aliquid quod alteri advenit et inhæret.

Essentia tenet locum generis, et sumitur latissimo sensu, prout importat aliquid quod in omnibus prædicamentis invenitur. Cætera locum tenent differentiæ.

(1) Hinc in Philosophia Moderna accidentia (sermo est de accidentibus prædicabilibus) a phænomenis distinguuntur. « Il ne faut pas confondre les *accidents* avec les *phénomènes*. En général, ceux-ci peuvent être constants, inhérents à la nature même des choses, par conséquent essentiels ; ceux-là, toujours en dehors de l'essence des êtres, ont été très justement définis par Aristote (*Met.* E., c. II) : Ce qui n'arrive ni toujours ni ordinairement. » Ad. Franck, *Diction. philos.*, v. *Accident.* — Notetur illam Aristotelis definitionem esse de accidente prædicabili (non de prædicamentali quod est proprium) intelligendam. Quocirca nihil obstat quominus phænomena dicantur *accidentia prædicamentalia*.

Apposite autem dicitur : *Cui competit existere in alio,* non vero : *Ens existens in alio.* Cujus rationem jam assignavimus, quum sermo habitus est de definitione substantiæ. Definiendo enim : *Ens in alio existens* poneretur existentia in accidentis notione. Atqui existentia nullius rei creatæ, neque accidentis neque substantiæ, ingreditur definitionem. Ergo accidens non est definiendum : *Ens in alio existens,* sed : *Essentia cui competit existere in alio,* seu, *quæ habet aptitudinem ad essendum in alio.*

IV. — Quid sit existere in alio. Sicut quadruplex est modus existendi per se, ita quadruplex est modus in alio existendi Primo quidem, aliquid potest esse in alio sicut partes constitutivæ sunt in tota essentia ; quo pacto anima et corpus sunt in natura hominis. Secundo, potest esse in alio, sicut pars essentialis cum alia comparte in composito substantiali, sicut forma est in materia, anima in corpore. Tertio, sicut pars *integralis* est in substantia completa, ut manus et pedes in homine ; vel sicut modus substantialis est in re quam afficit; vel sicut complementum essentiale est in re quam complet, ut personalitas in persona, existentia in subsistentia. Quarto, *inhæsive,* ut ens infirmæ naturæ superveniens enti subsistenti, cujus est affectio.

Qui modus est accidenti proprius. Primo et tertio modo aliquid est potius *intra* aliud quam *in* alio ; secundo autem modo aliquid est potius *cum* alio quam *in* alio. Nullo autem ex his tribus modis aliquid est in alio tanquam aliquid quod ipsi accidit ; nam partes non accidunt essentiæ, sed illam intrinsece constituunt ; modus vel complementum non proprie rei accidunt, siquidem rem in linea substantiali determinant ; pars essentialis suæ comparti non accidit, sed cum illa in toto substantiali subsistit.

Ut ergo aliquid sit in alio tanquam accidens, debet in illo inveniri sicut quoddam ens superveniens quod non est pars subjecti et tamen nequit absque subjecto existere. Hic porro modus est esse in alio *inhæsive.*

V. — Explicatur quid sit esse in alio inhæsive. Esse ergo in alio inhæsive est in illo existere sicut *esse quoddam superadditum.* — « Quia omnia accidentia, ait Angelicus, sunt formæ quædam substantiæ *superadditæ* et a principio substantiæ causatæ, oportet quod eorum esse sit *superadditum* supra esse substantiæ et ab ipso dependens (1). »

Pariter esse inhæsive est in alio existere sicut *ens entis.* « Accidentia non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est : ut albedo ea ratione dicitur ens quia subjectum est album. Unde, secundum Philosophum, accidens magis proprie dicitur *entis* quam ens (2). »

Tertio, esse in alio inhæsive est *non posse definiri nisi per ordinem ad illud* « Accidentia non habent esse nisi per hoc quod insunt subjecto, ideo eorum quidditas est dependens a subjecto. Et propter hoc oportet quod subjectum in accidentis definitione ponatur (3). »

VI. — Accidens ita est ens sui subjecti ut unum cum ipso efficiat, non tamen unum per se. Prob. I[a] pars Quæ se habent ad invicem sicut inchoatio et complementum, potentia et actus, aliquod unum efficiunt, secus non essent alterum alterius perfectio. Atqui subjectum et accidens se habent ad invicem sicut inchoatio et complementum, potentia et actus ; nam accidens est quidam actus secundarius, quædam forma adventitia quæ subjectum novo modo actuat et determinat. Ergo ex subjecto et accidente aliqua unitas conflatur.

Prob. II[a] pars. Tunc solum resultat unum per se cum actus et potentia essentialem ad invicem habent ordinem, et ad idem reducuntur prædicamentum substantiale, sicut materia et forma substantialis. Atqui subjectum non habet essentialem ordinem ad accidens, quippe quod nonnisi adventitium esse

(1) IV. *Cont. Gent.*, c. 14.
(2) I. P. q. 45, a. 4.
(3) *Sent.*, IV dist., q. 1, ad 1. — « L'accident porte ce nom, non parce qu'en général il pourrait être ou ne pas être dans le sujet, étant ainsi opposé à ce qui est nécessaire dans l'objet, mais parce qu'il survient à l'être dans lequel la chose consiste proprement. Si donc on appelle ces propriétés *accidentelles*, nous ne devons pas penser à la signification ordinaire du mot accident, comme d'un événement qui arrive par hasard, sans nécessité et sans être prévu, mais il faut l'entendre selon l'étymologie latine de ce mot : (*ad — cadere*), d'après laquelle il signifie ce qui est ajouté ou ce qui survient à une chose déjà constituée dans son être propre. » KLEUTGEN, op. cit., traduct. SIERP., t. III, pp. 128-129.

largitur ; nec ad idem genus substantiale pertinet, ut patet. Ergo, licet subjectum et accidens intima conjungantur unione non tamen unum per se constituunt.

Itaque, in concreto, subjectum et accidens non sunt sicut duæ entitates sejunctæ aut disparatæ, nec mera aggregatione copulatæ, sed physice, realiter et intime adunantur, ita ut sit *unum dumtaxat concretum existens ;* attamen ex illa unione non coalescit unum illud perfectum quod ex unione materiæ et formæ, corporis et animæ, resultat.

VII. — **De inhærentia.** Sicut modus essendi in se vocatur *subsistentia,* ita modus essendi in alio vocatur *inhærentia.* Se habet ergo inhærentia ad accidens sicut subsistentia ad substantiam. Jamvero, quamvis aptitudo existendi in se sit de ratione substantiæ, subsistentia tamen *actualis* non est de substantiæ natura, ut ex præcedenti disputatione constat. Pari ergo jure aptitudo ad inhærendum, seu inhærentia aptitudinalis est de essentia accidentis, sed inhærentia actualis dici nequit pertinere ad accidentis essentiam. Ita communius Scholastici, licet Scotus neget inhærentiam quamcumque esse de essentia accidentis absoluti (1).

An vero inhærentia distinguatur ab existentia accidentis ? Affirmant communiter qui distinctionem propugnant inter subsistentiam et existentiam ; negant vero illi qui prædictam distinctionem inficiantur. Nostra autem opinio, conformis illi sententiæ quam de subsistentia tradidimus, hæc erit: Inhærentia actualis non est ipsa existentia accidentis, sed modus quidam existendi qui existentiam supponit, illamque perficit et terminat. Ratio desumitur ex proportione quæ inter inhærentiam et subsistentiam viget. Porro subsistentia non est existentia substantiæ. Ergo nec inhærentia est existentia accidentis.

Quamvis autem subsistentia et inhærentia inter se compararentur, maxima disparitas est attendenda : subsistentia quippe existentiæ præsupponitur, dum, e regione, in accidente existentia est inhærentiæ prævia.

Existentia enim substantiæ est existentia perfecta, quæ toti

(1) Cf. CAJETAN., *De ente et essentia,* q. XV. Concludit : « Thomistarum sententia est inhærentiam aptitudinalem esse de essentia accidentis et non esse relationem. »

perfecto et terminato competit, atque ideo supponit substantiam omnino completam et terminatam. Terminatur vero substantia per subsistentiam. Quapropter existentia substantiæ subsistentiam supponit.

Existentia autem accidentis est omnino imperfecta, alio indigens ne decidat. Unde prius competit accidenti existere quam perfici et terminari. Terminatur autem per inhærentiam. Ergo prior est in accidente existentia quam inhærentia. Cum igitur inhærentia concipiatur ut aliquid existentiæ additum, non videtur repugnare ut inhærentia ab existentia separetur et ut detur accidens existens, non tamen inhærens. Sed de his artic. seq.

VIII. — **Accidentis ratio non univoce competit novem accidentium generibus.** Notio accidentis quam modo tradidimus novem accidentium generibus convenit. Ex eo tamen quod accidentia omnia habeant definitionem aliquomodo communem, non sequitur dari aliquam inhærentiam generalem quæ omnibus categoriis eadem ratione competat, nec accidens esse quid univocum ad novem genera.

Genus quippe univocum non prædicatur naturaliter de suis speciebus secundum prius et posterius, sed immediate de omnibus, ideoque nulla species est naturaliter cæteris prior, sed omnes sunt simul : sic, in animali, equus et homo simul consistunt. Atqui inter accidentia una species est naturaliter prior cæteris. Ergo accidens non est genus ad omnia accidentia univocum, sed analogum dumtaxat.

Prob. min. Quantitas est naturaliter cæteris prior. Cum enim accidentia importent ordinem ad substantiam, id est naturaliter prius quod immediatius substantiæ inhæret. Atqui quantitas immediatius substantiæ inhæret : nam ipsa recipitur directe in substantia, cætera vero recipiuntur mediante quantitate. Ergo. Pariter in cæteris accidentibus alia alia supponunt : actio supponit qualitatem, relatio quandoque supponit actionem, etc.

IX. — **Accidentis partitio.** Præter partitionem in novem genera, de quibus in Logica, dividi possunt accidentia in *absoluta, relativa* et *modalia.* Accidens *absolutum* apud Veteres

illud dicitur quod non est purus ordo ad aliquid, sed quamdam habet entitatem in se et independenter a respectu ad aliud. *Relativum* autem est id cujus totum esse est ad aliud se habere. Accidentia relativa omnia in unico prædicamento collocantur, scilicet relationis.

Absoluta dividuntur in pure absoluta et absoluta in se sed connotantia aliquid extrinsecum.

Pure absoluta duo sunt : *quantitas*, quæ convenit substantiæ ratione materiæ, et *qualitas* quæ convenit ratione formæ. Absoluta in se sed connotantia aliquid extrinsecum sunt sex ultima prædicamenta, quæ vocantur etiam sex principia : *actio, passio, quando, ubi, situs, habitus.*

Hæc est notio accidentis absoluti apud Scholasticos veteres ; hodie vero, propter recentiorum cavillationes, alio etiam usurpatur sensu, prout nempe *modali* opponitur. Est autem accidens *modale* quædam minima entitas, cujus tota ratio est subjectum modificare : cujus rationis est curvitas respectu lineæ curvæ, velocitas respectu cursus velocis. Accidens autem absolutum est entitas insignioris momenti, quæ, licet ordinem importet ad substantiam, in se tamen habet quoddam proprium esse, nec unice in modificando subjectum consistit : cujus rationis sunt quantitas, qualitas, calor, etc.

Generatim loquendo, accidentia absoluta sunt accidentia substantiæ, vel nempe immediate, ut quantitas, ipsi adhærent, vel saltem ipsam denominant et ipsam afficiunt : calor mediate quidem in substantia recipitur, scilicet per quantitatem, attamen accidens est substantiæ, quia est id quo substantia denominatur calida et nova ratione afficitur. Accidentia vero modalia non dicuntur accidentia substantiæ, sed potius accidentia accidentium : sic curvitas est accidens superficiei, velocitas accidens motus, intensio accidens caloris, etc. (1).

(1) Recolantur tamen quæ animadvertit S. THOMAS : « Dicendum quod accidens *per se* non potest esse subjectum accidentis ; sed unum accidens per prius recipitur in substantia quam aliud, sicut prius quantitas quam qualitas, et hoc modo unum accidens dicitur esse subjectum alterius, ut superficies coloris, in quantum substantia uno accidente recipit aliud. » I. P., q. 77, a. 7, ad 2.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE ACCIDENTIUM DISTINCTIONE ET SEPARABILITATE A SUBSTANTIA.

I. — **Sententiæ.** Cartesiani, hac in re veteribus materialistis, Leucippo, Democrito, consentientes, accidens inter et substantiam discrimen reale penitus inficiantur ; quin potius, asserunt formas accidentales aut repugnantes esse conceptus aut vana nomina. Leibnitzius primum nonnisi accidentia modalia admisit, quæ non possunt a subjecto separari (1) ; demum etiam accidentia absoluta et a subjecto separabilia propugnavit (2). — Distinctionem realem omnino negant pantheistæ, materialistæ, imo et spiritualistæ (3), subjectivistæ, et defensores *Philosophiæ novæ*, quæ nostris diebus maxime serpit.

Alii vero, accidens a substantia *ratione* secernentes, distinctionem realem in dubium revocant, quamvis repugnantem non reputent. Peripatetici autem et Scholastici realitatem accidentium sive absolutorum sive modalium unanimi calculo approbant ; imo docent Scholastici accidentia, saltem absoluta, posse divinitus sine subjecto remanere.

Tria ergo probanda suscipimus : 1° accidentium a substantia realiter distinctorum possibilitatem ; 2° realitatem ; 3° separabilitatem a subjecto.

II. — **Prima conclusio : Accidens physicum a substantia realiter distinctum nullam involvit in suo conceptu repugnantiam.** Arg. I^{um}. Id in se non repugnat cujus concep-

(1) Cf. *Lettres* XXI et XXVII à DES BROSSES, inter *Opera* LEIBNITZII.
(2) Præsertim in opere *Systema theologicum* quod publici juris prima vice fecit Ab. EMERY, 1819, deinde edidit et vertit A. DE BROGLIE, Paris, 1846.
(3) Cf. ADOLPHE GARNIER, *Traité des facultés de l'âme*, l. VI, sect. I, c. 5.

tus exhibet verum gradum entis. Atqui accidens physicum in suo conceptu exhibet verum gradum entis a substantia realiter diversum. Ergo non repugnat accidens physicum a substantia reapse distinctum.

Prob. min. Ratio entis quintuplici gradu potest participari. In primo et summo gradu est Ens, seu Esse, subsistens, in tota entis linea perfectum. Secundo, ens non perfectum quidem in tota entis linea sed quod tamen potest in se solo subsistere, quin sit ullatenus *in* alio vel *cum* alio, ut *angelus*. Tertio, ens quod existit quidem in se, quin sit cum alio vel in alio, at non perfecte subsistit nisi per unionem cum alio, v. g., *anima humana*. Quarto, ens quod non est in alio, sed nullatenus existere potest nisi cum alterius consortio, ut *anima brutorum*. Quinto demum, ens quod naturaliter existere nequit nisi in alio.

Hoc ultimum est etiam verus gradus entis. Quamvis enim imperfectum sit esse in alio, id tamen a puro nihilo certissime differt ; imo inter nihilum et existere in alio distantia intercedit infinita. Ergo ens in alio est verus gradus entis. Sed ens in alio est accidens. Ergo accidens est verus gradus entis.

Imo gradus a substantia realiter distinctus. Gradus quippe quo ens est in se manifeste differt a gradu quo ens est in alio, nam illa nonnisi in ratione analoga conveniunt, ut plus semel explicatum est.

Igitur accidens, nempe gradus entis a substantia realiter distinctus, est verus conceptus qui nullam in se notam repugnantem involvit.

Arg. II^{um}. Tria in accidente distingui possunt : 1° notio essentiæ ; 2° notio existentiæ ; 3° notio existentiæ in alio, seu defectus substantialitatis.

Atqui notio essentiæ et notio existentiæ nullam notam repugnantem implicant; nec etiam notio existentiæ in alio. Quod enim ponit existentia non tollit existentia in alio : si quidem existentia vi sui conceptus a modo essendi in se vel in alio abstrahit, sed solum dicit ultimum actum quo ens extra causas reponitur. Ergo ex nullo capite cernitur repugnantia accidentis a substantia distincti.

III. — **Secunda conclusio : Existunt in natura accidentia realiter a substantia distincta.** Arg. I^{um}. Est factum certissimum substantiam quædam acquirere quæ prius ipsi deerant et quædam amittere quæ ipsi inerant. Atqui impossibile est substantiam seipsam amittere aut seipsam acquirere, sicut etiam impossibile est unam et eamdem rem sibi ipsi addi aut a se ipsa separari. Ergo impossibile est entia quæ substantia amittit vel acquirit non esse a substantia realiter distincta. Entia porro hujusmodi dicimus accidentia. Ergo existunt accidentia a substantia realiter distincta.

Major constat experientia tum *externa* qua videmus substantiam materialem modo amittere modo acquirere diversas formas, v. g. quantitatem, colorem, frigus etc. ; tum propria et *interna* qua conscii sumus in anima nostra modo incipere, modo desinere, multas affectiones, ut amorem, gaudium, sensationem, cogitationem, etc. Nec dicatur illa omnia explincari posse per novam relationem substantiæ ad terminum extrinsecum, nam affectiones innumeræ quas acquirit aut amittit substantia intrinsece ipsam modificant. Quis serio finget opera vitalia quæ in plantis, in animalibus et in nobis fiunt meros esse respectus ad aliquid extrinsecum ? Si sensatio, cognitio, etc., puram important relationem, jam de immanentia, et idcirco, de ipsa realitate vitæ, actum est.

Confirmatur 1° Si entia quæ substantiæ adduntur vel ab ea separantur non sunt ab ea realiter distincta, sequitur substantiam augeri cum aliquid acquirit, et minui cum aliquid amittit ; hinc efficitur animam nostram modo majorem modo minorem evadere. Atqui substantia, præsertim spiritualis, non suscipit majus et minus. Ergo hujusmodi entia realiter a substantia distinguuntur (1).

(1) « A coup sûr, la thèse cartésienne, prise dans son ensemble, n'est pas soutenable. La conscience, en effet, se refuse invinciblement à l'identification de la substance de l'âme et de ses actes. Il faut vraiment se laisser aveugler par l'esprit de système pour vouloir faire de « la pensée » ou d'un état de conscience quelconque l'essence de l'âme... L'existence de changements intrinsèques dans la nature prouve qu'il y a, entre la substance et les réalités accidentelles qui viennent l'affecter, une distinction réelle... Il est impossible que tous les accidents se réduisent, comme le veulent les Cartésiens, à des relations. » Card. MERCIER, n. 158. — Cf. etiam S. AUGUSTIN. *De Trinit.* l. VI, c. VI.

Confirmatur 2°. Cum in rebus perpetuæ sint mutationes et variationes, nisi admittantur formæ accidentales a substantia distinctæ, fatendum erit substantias ipsas in perpetuo esse fluxu et mutatione. Hinc vana et fictitia redditur rerum permanentia ; omnes quæ fiunt in mundo mutationes erunt substantiales, nec ullum erit substratum firmum.

Arg. IIum. Si in rebus creatis nullum datur accidens a substantia distinctum, omnia quæ prædicantur de creaturis, quamvis significentur per modum formæ inhærentis, erunt prædicata essentialia. Atqui in solo Deo omnia quæ de ipso prædicantur sunt essentialia, seu cum essentia convertuntur. Ergo.

Declaratur major. In hac hypothesi prædicata quæ significantur per modum formæ inhærentis, ut scientia, sapientia, virtus, nullam aliam habent realitatem quam ipsammet substantiæ realitatem. Atqui realitas ipsius substantiæ est prædicatum substantiale et essentiale, ut liquet. Ergo omnia creaturarum prædicata erunt essentialia.

Ratio autem minoris hæc est : Si in creaturis omnia prædicata essentialia sunt, quodlibet ens erit perfectum vi essentiæ suæ, et idcirco nulla perfectione superaddita indigebit. Porro constat creaturas ulteriori perfectione semper indigere et ad perfectionem evolutione et activitate tendere.

Confirmatur. In prædicta hypothesi, nempe quod non sit accidens a substantia distinctum, operari non distinguitur a substantia; ac proinde creatura est suum operari. Sed operari est ultima perfectio, ultimusque actus. Ergo erit sua ultima perfectio, sicut ipse Deus : hinc pantheismi periculum (1).

Arg. IIIum. Causæ creatæ vera gaudent causalitate vi cujus aliquid producunt reale quod prius non erat. Atqui esse reale quod producunt non semper est substantia. Ergo est aliquid a substantia distinctum, quod vocamus accidens ; hinc datur accidens a substantia reapse distinctum.

Major constat. Idem quippe est producere aliquid reale et

(1) Vis hujus argumenti movit LEIBNITZIUM : « Si les accidents ne sont point distingués des substances ; si la substance créée est un être successif comme le mouvement ; si elle ne dure pas au delà d'un moment et ne se trouve pas la même durant quelque partie assignable du temps, non plus que ses accidents..., pourquoi ne dira-t-on pas, comme Spinoza, que Dieu est la seule substance et que les créatures ne sont que des accidents ou des modifications ? » *Essai de Théol.*, III. P., n. 393.

veram exserere activitatem, seu vera gaudere causalitate. Ostenditur minor. In sola productione quæ vocatur generatio substantialis gignitur substantia, non autem in cæteris productionibus, siquidem ipsis præexistit tota substantia: ignis, v. g., aliquid reale et positivum efficit in aqua, et tamen non producit aquæ substantiam, quæ ignis actioni prævia est. Ergo id quod producit agens est aliquid reale et positivum a substantia distinctum.

Arg. IVum. Ex analogia fidei. Quamvis philosophus ex fidei principiis argumentari non soleat, ipsi tamen cavendum est ne quidquam fidei contrarium in medium proferatur. Porro negare absolute et universaliter existentiam accidentium esset fidem aliquatenus impugnare. Certum quippe est dari gratiam sanctificantem, fidem, spem, charitatem, dona Spiritus Sancti, quæ omnia distinguuntur a substantia animæ, secus omnes animæ *naturaliter* haberent gratiam et charitatem etc., et hinc everteretur ordo *supernaturalis*.

Cæterum modus loquendi quo utitur Concilium Tridentinum innuit illam distinctionem : opponit enim gratiam et charitatem essentiæ animæ, non ut meram et extrinsecam denominationem, sed ut veram, positivam ac permanentem realitatem «quæ per Spiritum Sanctum diffundatur atque ILLIS *inhæreat* (1).»

IV. — **An etiam existentia accidentis distinguatur ab existentia substantiæ.** Ratio dubitandi est quia totum esse accidentis pendet a substantia, ita ut totum esse illud accidentis sit inesse ; seu esse ens entis.

Insuper, totum compositum ex substantia et accidente est *unum existens* ; non autem esset unum si distingueretur existentia accidentis ab existentia substantiæ.

Hinc plures Thomistæ, quos inter Soto, Card. Mercier, Domet de Vorges negant existentiam accidentis ab existentia substantiæ reapse distingui. Communior tamen sententia, sive Thomistarum sive Scotistarum, hæc est :

V. — **Tertia conclusio : Existentia accidentis et existentia substantiæ realiter differunt** (2). Arg. Ium. Actus et po-

(1) Sess. VII, can. 11, DENZINGER, 703.
(2) ALAMANNUS rem quatuor argumentis probat. « Primo quidem, quia

tentia ad illum essentialiter ordinata sunt in eodem genere. Atqui essentia accidentis est potentia essentialiter ordinata ad existentiam tanquam ad actum, siquidem existentia accidentis est actus essentiæ accidentalis completivus. Ergo essentia accidentis et ejus existentia sunt in eodem genere. Sed essentia accidentis est potentia accidentalis, ut patet. Ergo existentia ejus est actus accidentalis, ergo non potest esse existentia substantiæ, quæ actus substantialis est.

Ratio illa est validissima, nec illam evertunt adversarii nec explicant quo pacto potentia *accidentalis* actuari possit *actu substantiali*.

Arg. IIum. Quamlibet formam sequitur esse proportionatum, quia forma dat esse. Atqui accidens est forma realiter distincta a forma substantiæ, ut constat ex præcedenti conclusione. Ergo accidenti competit esse quoddam proprium ab esse substantiæ realiter distinctum.

Arg. IIIum. Si accidens haberet existentiam substantiæ, actuaretur esse quodam substantiali. Quod vero esse substantiali actuatur eo ipso ad ordinem substantialem evehitur; jamque desineret esse accidens; et ita incideremus in sententiam Cartesianorum, qui negant existere aliquam realitatem a substantia distinctam.

Confirmatur 1° auctoritate D. Thomæ (1). Agnoscit Angelicus Doctor esse accidentis posse multiplicari, dum esse substantiale quod pertinet ad hypostasim vel personam est unicum. Ergo existentia accidentis omnino diversa est ab existentia substantiæ et suppositi. « Hujusmodi esse (scilicet esse accidentis) nihil prohibet multiplicari in una hypostasi vel persona : aliud enim est esse quo Socrates est albus, et quo Socrates est musicus. Sed illud esse quod pertinet ad ipsam hypostasim vel personam secundum se, impossibile est in una hypostasi vel persona multiplicari, quia impossibile est quod unius rei non sit unum esse. »

esse sequitur naturam, unde ubi sunt plures naturæ, ibi sunt et plura esse. Secundo, quia esse substantiæ est per se esse et subsistere ; esse vero accidentis est inesse. Tertio, quia diversorum motuum diversi sunt termini ; sed generatio simpliciter dicta terminatur ad esse simpliciter, quod est esse substantiæ ; generatio vero secundum quid terminatur ad esse secundum quid, quod est esse accidentis. Demum, quia omnia accidentia sunt formæ quædam substantiæ superadditæ et a principiis substantiæ causatæ; unde oportet quod eorum esse sit superadditum supra esse substantiæ et ab ipso dependens ; nihil autem dependet a se nec a seipso producitur. » Nov. Edit. t. III, sect. VI, p. 249.

(1) III. P., q. 17, a. 2.

Confirmatur 2° analogia fidei. Accidentia ordinis supernaturalis existentia gaudent supernaturali, nam adesse debet proportio inter essentiam et existentiam. Atqui existentia substantiæ non est supernaturalis, ut patet. Ergo saltem accidentia supernaturalia propriam sibi vindicant existentiam.

Insuper, accidentia separata, de quibus n. VIII, ss., habent existentiam veram. At non habent existentiam substantiæ : neque substantiæ panis aut vini, quæ non amplius manet, neque substantiæ Christi, quia accidentia eucharistica non sunt accidentia corporis Christi. Ergo in accidentibus supernaturalibus existentia differt ab existentia substantiæ. Quidni in cæteris accidentibus ? Supernaturale quippe et miraculum non immutant nec evertunt naturam accidentium.

VI. — **Existentia tamen accidentis a substantia dependet.** Essentia igitur accidentis ab essentia substantiæ, et existentia accidentis ab existentia substantiæ, realiter differunt ; imo inhærentia accidentis ab ipsius existentia distinguitur, ut dictum est art. præced. n. VI.

Accidentia tamen dupliciter pendent in *suo esse* a substantia : 1° quia omnia accidentia, sive propria sive non propria, a substantia tanquam in subjecto sustentantur ; 2° quia accidentia vel causantur a substantia per modum dimanationis, vel de potentia substantiæ educuntur. Accidentia quidem propria a substantia causantur, non per aliquam transmutationem, sed per naturalem resultantiam. Cum enim sint quædam principia ab essentia inseparabilia, eadem fiunt actione qua producitur essentia.

Accidentia vero non propria educuntur de potentia subjecti. Educi de potentia alicujus est fieri dependenter ab illo. Atqui accidentia non propria, licet non dimanent a subjecto, cum sint prædicata contingentia respectu subjecti, fiunt tamen dependenter ab illo : v. g. calor producitur dependenter ab aqua, pictura dependenter a muro, etc. Ergo de subjecti potentia educuntur (1).

(1) Cf. vol. II, pp. 144-145.

Sicut autem accidens fit dependenter a subjecto, ita nonnisi dependenter ab illo operatur (1).

VII.—**Objectionibus satisfit.** Ad primam: Quamvis accidentis existentia non sit exi entia substantiæ, apprime intelligitur quomodo accidens dici possit *ens entis*, nempe ens substantiæ: 1° quia esse ipsius a substantia sustentatur; 2° quia de potentia substantiæ educitur; 3° quia a substantia in *operari* dependet.

Alteri rationi dubitandi respondetur: Quia existentia accidentis pendet a subjecto, intelligitur quomodo sit unum concretum existens, licet non sit una existentia.

Accidens quippe et substantia physice et intime, non vero denominatione extrinseca aut pura aggregatione, uniuntur. At, quia non unam per se essentiam constituunt, nec unica existentia actuari debent: non enim se habent sicut materia et forma, quæ, sicut in una conjunguntur essentia, ita una actuantur existentia.

VIII. — **De accidentium separabilitate a subjecto.** Ultima tandem quæstio est an accidentia possint a substantia separari, et sine subjecto existere. Quæ difficultas, etsi ad theologiam præcipue spectet propter SS. Eucharistiæ Sacramentum, philosophiæ tamen ambitum non omnino prætergreditur, cum de essentia alicujus rei naturalis agatur. Utrum de *facto* existant accidentia sine subjecto, quæstio est theologica utrum vero *possint* existere, quæstio est philosophici juris. Hic, sicut in superiori disputatione, adversarios offendimus Cartesianos et cæteros recentiores qui, distinctionem accidentium a substantia negando, accidentium separabilitatem a subjecto et existentiam sine subjecto inficiantur.

Quæstio vero procedit de accidente *ut sic*, non vero de omnibus accidentibus in specie, Fatemur nonnulla accidentia a subjecto separari nullatenus posse, v. g., intellectionem, volitionem, etc.: id porro contingit non eo quod sint accidentia, sed eo quod sint accidentia *talis naturæ*, nempe actiones vitales quæ non possunt esse sine subjecto vitali.

(1) Ibid., p. 59.
(2) Cf S. THOMAS, *De ente et essentia*, c. VII; CAJETANUS. ibidem.

IX. — **Conclusio: Accidens physicum potest divinitus a substantia separari et sine subjecto remanere** (1).

Arg. Ium. Quamvis res non possit a sua essentia exspoliari, bene tamen potest divinitus exui ab eo quod est præter essentiam. Atqui inhærentia actualis est præter essentiam accidentis. Ergo inhærentia actualis potest ab accidente divinitus separari; et idcirco dari potest accidens non inhærens actu sed a substantia separatum.

Declaratur major. Potentia divina ea omnia efficere potest quæ nullam invehunt contradictionem. Contradictio porro inducitur quando essentia perimitur. Unde nequit Deus rem a sua essentia exuere; si autem aliquid non importetur in conceptu essentiæ, nulla obstat ratio quominus potentia divina illud a re ipsa separet.

Ostenditur minor. Inhærentia actualis se habet ad accidens sicut subsistentia actualis ad substantiam. Atqui subsistentia actualis non est de essentia substantiæ. Ergo nec inhærentia actualis est de essentia accidentis.

Aptitudo quidem ad inhærentiam, seu inhærentia aptitudinalis, est de accidentis essentia; et hac inhærentia nunquam exspoliatur accidens. Quamvis enim supponatur esse sine subjecto, retinet tamen naturalem exigentiam ad inhærendum in subjecto. Sed actu inhærere minime est de accidentis essentia: quod iterum probatur.

Arg. IIum. Unica ratio cur accidens postulet inhærentiam actualem est ut a substantia sustentetur; quia, cum accidens sit debilis naturæ, aliena virtute indiget ad existendum. Ergo, si qua causa supplere valet virtutem sustentandi quam habet substantia, poterit utique accidens sine substantia existere. Aliqua porro causa, scilicet Deus, virtutem sustentandi quam habet substantia supplere certissime potest. Ergo per potentiam divinam potest accidens sine substantia existere.

— Declaratur minor. Substantia non habet virtutem accidentia sustentandi nisi quia illam a Deo prima causa accepit. At virtutem quam aliis tribuit Deus ipse sibi perfectius habet;

(1) Cf. S. THOMAS, III. P. q. 77, a. 1, ejusque commentatores in h. l, et generatim theologi, *De accidentibus eucharisticis;* CONC. CONSTANTIENS. prop. 2 damn., DENZINGER, 478; CONC. TRIDENT., sess. XIII, can. 2, DENZINGER, 764; CATECHISM. CONC. TRIDENT., P. II, c. IV, n. 44.

imo effectus magis a prima causa quam a causa secunda dependet. Ergo Deus magis potest conservare accidens quam substantia : « Causa prima, ait Angelicus, est vehementioris impressionis supra causatum causæ secundæ quam ipsa causa secunda. Unde, quando causa secunda removet influentiam suam a causato, adhuc potest remanere influentia causæ primæ in causatum illud ; sicut remoto rationali,remanet vivum, quo remoto remanet esse. Et ideo absque omni dubitatione dicendum est quod Deus potest facere accidens sine subjecto (1). »

Objicies : Deum non posse causalitatem substantiæ supplere. Causalitas quippe substantiæ in sustentando est in genere causæ materialis. Deus autem non potest esse causa materialis. Ergo.

— Respondetur : Deus non potest quidem esse causa materialis vel formalis ; at facere potest *per modum causæ efficientis* quidquid facit causa materialis in ratione causæ materialis, et quidquid facit causa formalis in ratione causæ formalis ; seu aliis verbis, facit nobiliori modo quidquid præstant causæ imperfectæ imperfecto modo. Ita in præsenti, sustentat per modum causæ efficientis quod sustentat substantia per modum causæ materialis, et hinc perfecto modo præstat quod dat substantia imperfecto modo.

X. — De substantia creata omni accidente destituta. Constat igitur accidentia posse divinitus sine substantia existere ; an vicissim dari possit substantia creata sine ullo accidente? Affirmant Scotistæ, negant vero Thomistæ et Scholastici qui tenent substantiam non esse immediate operativam.

XI. — Conclusio : Non potest dari substantia creata omnibus accidentibus destituta. Probatur. Repugnat substantia quæ non sit in finem ordinabilis vel sit incapax suum finem

(1) IV. *Sent.*, dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 1. — Similia habet *quodlib.* IX, a. 5. « Secundum naturæ ordinem, accidentia a principiis substantiæ dependent, ut sine subjecto esse non possint ; tamen per hoc non excluditur quin Deus quasi causa prima possit accidentia in esse servare ; et per hunc modum accidentia sunt in Sacramento Altaris sine subjecto, virtute scilicet divina ea tenente in esse. »

attingendi : ratio est quia omne ens est essentialiter propter suum finem. Atqui substantia omnibus accidentibus destituta non esset ordinabilis in finem nec capax finem attingendi. Ergo

Substantia quippe non ordinatur in finem nec illum attingit nisi operando. Atqui substantia creata non est immediate operativa, sed per accidentia dumtaxat operatur. Ergo substantia omni accidente destituta non posset suum finem attingere.

Ratio majoris est quia solus Deus est suus finis, creatura vero pro fine ultimo habet aliquid extrinsecum quod operatione attingit, vel efficiendo vel merendo.

— Ostenditur minor. — Potentia immediate operativa et operatio, seu actus, sunt in eodem genere. Sed operatio est in genere accidentis. Ergo potentia immediate operativa non in genere est substantiæ sed in genere accidentis. Quæ iterum et uberius explicabuntur in Tractatu de Causis, de immediato principio operandi.

XII. — Solvuntur difficultates contra distinctionem accidentium a substantia eorumque separabilitatem a subjecto. — Qua ratione accidens dici possit sui juris. Objicitur 1° : Omne ens ab alio distinctum est sui juris, nec dicitur aliquid alterius. Atqui accidens non est ens sui juris, sed ens alterius, scilicet substantiæ ; dicitur enim *entis ens.* Ergo non est ens distinctum a substantia.

Resp. : Disting. maj. : Ens ab alio distinctum est sui juris, hoc sensu, quod habeat entitatem propriam, non vero entitatem alterius, concedo ; hoc sensu quod nullatenus ab alio pendeat, nego. Contradist. min. : Accidens non est sui juris, sed entis ens, hoc sensu quod pendeat ab alio et ordinem dicat ad aliud, concedo ; hoc sensu quod non habeat entitatem propriam, sed entitatem alterius, nego et nego conseq.

— Ut aliquod ens sit ab alio distinctum, minime requiritur omnimoda independentia ab alio, sed sufficit ipsi habere entitatem et essentiam sibi propriam, ratione cujus constituitur indivisum in se et divisum a quolibet alio. Accidens autem, ut probavimus, propriam sibi vindicat essentiam ab essentia substantiæ distinctam, quo pacto dici potest *sui juris.* Dicitur tamen *ens entis* quia, cum sit infirmæ naturæ, indiget alio ut

fulcro ad existendum, et insuper importat ordinem ad aliud, scilicet ad substantiam tanquam ad summum analogatum.

XIII. — **Qua ratione accidens in prædicatione identificetur substantiæ.** Objicitur 2° : Accidens prædicatur de substantia. Atqui in propositione prædicatum identificatur cum subjecto. Ergo accidens identificatur cum substantia.

Resp. : Distinguo majorem : Accidens prædicatur de substantia in obliquo, concedo ; in recto, nego. Contradist. min. : Quod prædicatur in recto identificatur cum subjecto, concedo; quod prædicatur in obliquo, nego, et nego conclusionem.

Compositio quæ fit in propositione affirmativa non sic intelligenda est ut dicatur : *Homo est albedo*, sed : *Homo est albus, seu habens albedinem.* Habens albedinem et homo utique identificantur ; at inde non infertur hominem et albedinem identificari.

XIV. — **De mutationibus quæ in natura fiunt.** Objicitur 3° : Si accidentia sunt a substantia distincta, quotidie innumera entia producuntur et destruuntur. Atqui inconveniens est tot entia produci et statim desinere. Ergo.

— Resp. : Concedo majorem et nego minorem. Quum enim fiant quotidie mutationes reales in natura et omnis mutatio exposcat aliquid quod acquiritur et aliquid quod amittitur, necesse est quædam entia acquiri seu produci et quædam entia amitti seu destrui. Nedum ergo repugnet tot entia incipere et desinere, imo id necessarium omnino est ad mutationes quæ activitatem causarum secundarum demonstrant : in hac quippe productionis et destructionis vicissitudine consistit naturæ evolutio et progressus.

XV. — **Utrum accidens separatum sit ens in se an ens in alio.** Contra separabilitatem objicitur 1° : Repugnat medium inter ens in se et ens in alio. Atqui accidens separatum a substantia non esset ens in se nec ens in alio. Ergo repugnat accidens a substantia separatum.

Resp. : Disting. maj. : Repugnat dari medium inter *essentiam cui competit* esse in se et essentiam cui competit esse in alio, concedo ; repugnat dari medium inter *ens actu* existens in se et ens actu in alio, nego, et nego conseq.

Omnis essentia habere debet aptitudinem ad existendum in se vel in alio ; repugnat igitur essentia quæ tali aptitudine careret ; unde inter essentiam cui competit esse in se et essentiam cui competit esse in alio nullum datur nec concipitur medium. At quod essentia *existat actu* in se *vel actu* in alio non est de ejus conceptu, siquidem existentia actualis a conceptu rei creatæ præscindit. Cum ergo non sit de ratione essentiæ actu existere in se vel in alio, non repugnat ut per miraculum aliquid actu existat, nec proprie in se nec proprie in alio, sed a solo Deo sustentetur.

XVI. — **Utrum accidens separatum dici possit ens per se existens.** Objicitur 2° : Accidens per miraculum existens non in alio fieret substantia. Quod repugnat. Prob. antecedens. Ens non existens in alio est ens per se existens. Atqui ens per se existens est substantia. Ergo accidens separatum fieret substantia.

— Resp. : Nego assertum. Ad cujus probationem distinguo majorem : Ens non existens in alio esset ens existens per se *negative*, concedo ; esset ens existens per se *positive*, nego. Contradist. min. : Ens per se existens *positive* est substantia, concedo ; ens per se existens *negative* est substantia, nego et nego conseq.

— Aliquid dicitur existens per se *positive*, quando constituitur per se existens vi alicujus modi positivi quo perficitur et completur ; existens vero per se *negative* dicitur quando solam negationem inhæsionis *actualis*, nullatenus autem modum positivum, importat. Jam vero substantia non per meram negationem inhæsionis, sed per aliquem modum positivum constituitur. Modum autem illum nullatenus habet accidens sine subjecto existens, sed necessario retinet exigentiam positivam ad inhærendum in alio.

XVII. — **Utrum separationi obstet individuatio a subjecto.** Objicitur 3° : Substantia est principium individuationis accidentium. Atqui, destructo individuationis principio, desinat oportet res individuata. Ergo subtracta substantia, sub-

trahitur accidens : ergo repugnat accidens sine substantia existens.

Resp. : Distinguo maj. : Substantia, id est ordo ad substantiam, est principium individuationis, concedo ; substantia materialiter sumpta, nego. Contradist. min. : Destructo principio individuationis formaliter sumpto, id est destructo ipso ordine, ipsa relatione rei ad id unde res individuatur, perit res individuata, concedo ; destructo principio individuationis materialiter sumpto, sed manente eodem ordine ad id unde res formaliter individuatur, perit res individuata, nego et nego conseq.

Accidens individuatur ex ordine ad substantiam, sicut anima nostra ex ordine ad corpus. Porro, destructo corpore, non perit esse individuum animæ, quippe quæ eumdem ordinem ad corpus retinet. Ita desinente substantia, poterit accidens conservare suum esse individuum, si eamdem retinet habitudinem ad substantiam. Jam vero accidens separatum a substantia retinet semper eamdem habitudinem ad substantiam, et naturaliter postulat esse in substantia. Potest igitur in eodem esse individuo persistere (1).

(1) Cf. vol. II, pp. 248, ss.

ARTICULUS TERTIUS.

DE ACCIDENTE MODALI.

I. — **Theoria de modis.** Solent Scholasticæ osores deridere modos cæterasque entitates quasi fictitios et inintelligibiles conceptus. Non inficiamur quidem entitates physicas a nonnullis Scholasticis interdum absque efficaci ratione multiplicatas fuisse. Qui ad modos substantiales perpetuo recurrunt, v. g., ut adstruant unionem materiæ et formæ, animæ et corporis, asseruntque animam inter et corpus vigere quamdam substantialem entitatem ab utroque extremo distinctam, merito redarguuntur. Nec illis consentit major Scholasticorum pars, nam multi *modistas*, plus æquo forte, derident. Nihilosecius theoria de modis, nedum sit philosopho indigna, imo utilem et in ipsis rebus fundatam exhibet doctrinam. De modis accidentalibus præcipue versatur quæstio ; hac tamen occasione nonnulla de modis substantialibus adjunguntur.

II. — **Quid sit modus.** In genere modus est determinatio adjacens rei. Quod autem alteri adjacet supponit in illo esse. Si quid ergo illi confert, non erit ipsum esse, sed quidam essendi status rei affixus ut pura determinatio. Unde modus sumitur «pro eo quod non tam novam rem affert quam rei novum quemdam statum. Atque sic *Res* distinguitur a *Modo*, ut *Res* sit insignior quædam entitas, sive substantialis, ut forma et materia, sive accidentalis, ut calor et frigus, virtus, quantitas. Modus vero sit aliquid minutius, quo res istæ aliter et aliter se habent, ut segnities et velocitas non sunt motus ipse aut virtus movens ; sed modus secundum quem virtus illa et motus aliter et aliter se habent (1). »

(1) Goudin, *Log. Maj.*, disp. II, q. IV, a. I. — In philosophia moderna sic definitur : « On appelle mode toute forme variable et déterminée qui

Totum ergo esse quod modo competit est rem determinare. Porro nihil determinatione indiget nisi quatenus de se est ad aliquid indifferens : sic, ut corpus motu determinetur, indifferens esse debet ad motum et quietem. Quocirca modus recte describitur: *Illa determinatio qua aufertur indifferentia opposita.*

Præfata porro determinatio importare nequit aliquid potentiale, sed potius ipsum determinandi exercitium : sicut motio est actuale exercitium movendi, et unio exercitium uniendi. Quod autem est actuale ordinem quoque dicit ad rem actualem et existentem, ideoque singularem, nam quidquid in rerum natura actu est exuit universalitatis statum.

Demum, quia modus est ipsa ratio formalis determinandi, non alia indiget determinatione ; secus daretur processus in infinitum, ut si esset unionis unio, actionis actio, motionis motio. De ratione igitur modi est ut sit *ultima* determinatio in suo ordine.

Modus itaque non est proprie res neque entitas completa, sed potius ens quoddam diminutum quo res aliter et aliter se habet. Quinque in conceptu modi importantur : 1° ut sit determinatio ; 2° ut vi ipsius auferatur indifferentia opposita ; 3° ut sit actuale exercitium determinandi ; 4° ut sit rei actualis, existentis in singulari ; 5° ut sit determinatio ultima aliam ulteriorem non patiens.

III. — **Divisio modorum.** Dividuntur modi :

1° In *substantiales et accidentales.* Substantiales rem in linea substantiæ determinant aut complent, sicut *subsistentia* substantiam perficit ac terminat. Accidentales vero rem in linea accidentis complent ; imo generatim sunt accidentia accidentium, ut *velocitas* respectu cursus, *rectitudo* respectu lineæ, etc. De modis accidentalibus præcipue hic loquimur, ut jam monuimus.

2° In *negativos et positivos.* Negativi aliquid removent vel negationem important, ut *finitudo* in linea negationem innuit

peut affecter un être, toute qualité qu'il peut avoir ou n'avoir pas, sans que pour cela son essence soit changée ou détruite, sans qu'il cesse d'être ce qu'il est. » FRANCK, *Diction. philos.*, v. *Mode.* — Mos est apud multos ponere modos loco accidentium. At immerito. Etsi competat alicui accidenti esse modum, non tamen convenit omni accidenti modum esse neque omni modo esse accidens.

ulterioris extensionis. Positivi autem aliquid ponunt vel *in re*, ut intensitas in qualitate, vel *circa rem*, ut dum murus ex non viso fit visus, quia oculus circa illum mutatur. Duplicis ergo generis sunt modi positivi, et hinc divisio :

3° In *extrinsecos et intrinsecos :* extrinseci aliquid ponunt, non in re, sed circa rem ; ut in exemplo allato, dum murus ex non viso fit visus, nihil in muro recipitur, sed circa murum oculus mutatur. Intrinseci vero in ipsa re aliquid ponunt, ut velocitas in motu, intensio in calore. Rursus intrinseci possunt esse cum vel absque ordine ad aliud, et hinc divisio :

4° In *absolutos et connotativos.* Absoluti in re aliquid ponunt absque respectu ad aliquid extrinsecum, ut intensitas in qualitate ; connotativi autem in re quidem aliquid ponunt, sed per respectum ad aliquid extrinsecum : sic *actio* et *passio* connotant agens et patiens ; *ubicatio* connotat locum ; *habitus* connotat indumentum, etc.

IV. — **De distinctione modorum a re modificata.** Non est ullatenus inficiandum plures ex recensitis modis nullam entitatem a re distinctam importare. Primo quidem, modi negativi nullam entitatem rei addunt, sed potius negationem alicujus a re distincti : sic calor, ait Goudin, dum ex vehementi fit languidus, novo modo se habet, non quod illi aliquid sit additum, sed potius ab eo detractum.

Secundo, modi extrinseci nihil in re ponunt ; columna quæ mihi erat sinistra, dum fit dextra, nihil in seipsa recipit, licet in me facta fuerit realis mutatio.

Tertio, modi intrinseci connotativi nullam a re distinctam entitatem addunt, si connotatio in ipsa rei natura includatur. Nam quod in ipso essentiæ conceptu imbibitur non potest esse aliquid ab essentia distinctum. Porro, quando connotatio in ipsa natura importatur, modus in essentiæ conceptu imbibitur. Ergo tunc modus non est aliqua nova entitas, sed est ipsa essentia ut ordinem dicens ad aliud.

Sic connotatio materiam inter et formam, animam et corpus, in illorum essentia includitur; quare modus unionis in ipsis non potest esse nova entitas ab utroque extremo discreta. Pariter, ordo facultatum ad proprium objectum non est entitas physica ipsis facultatibus addita.

His vero concessis, illos impetimus adversarios qui negant dari ullum modum, sive substantialem, sive accidentalem, sive absolutum, sive connotativum, a substantia distinctum.

V. — **Prima conclusio : Dantur modi substantiales a substantia realiter distincti**. Probatur. Modus substantialis intelligitur actus qui rem in linea substantiali determinat, nec tamen est ipsa substantia. Atqui dantur hujusmodi actus. Ergo dantur modi substantiales.

Prob. min. Subsistentia est actus qui rem in ordine substantiali determinat, complet et reddit existentiæ capacem, et tamen a substantia realiter differt, ut ex superiori quæstione constat. Existentia itidem est actus substantiam determinans et tamen a substantia distinctus. Re quidem vera, modi ratio in eo reponitur ut sit actuale exercitium rei, sicut unio est actuale exercitium uniendi. Sed subsistentia est actuale exercitium constituendi rem subsistentem et existentia est actuale exercitium constituendi substantiam extra causas. Ergo subsistentia et existentia sunt modi substantiales.

VI. — **Secunda conclusio : Modi accidentales a re distincti non repugnant.** Repugnantia ex eo proveniret quod modi conceptus esset inintelligibilis, vel quod entitates in infinitum et absque necessitate multiplicarentur.

Sed 1° conceptus modi haud ægre intelligitur : licet enim sit ens diminutum, habet tamen veram entis notionem, cujus tota ratio est aliud determinare ; licet intime sit rei affixus, ipsi tamen non identificatur, sed ad ipsam se habet sicut additio extranea qua tollitur rei indifferentia.

2° Non multiplicantur entitates in infinitum. Nam modus concipitur ut modificatio *ultima* quæ nec alia ulteriore indiget, nec ulteriorem patitur.

3° Nec sine necessitate aut utilitate. Res quippe creatæ, utpote imperfectæ et compositæ, ad innumera sunt indifferentes vi naturæ suæ ; quare, ut hæc indifferentia tollatur, non sufficit natura, sed requiritur aliquid naturæ additum quod illam determinet et ipsum nullatenus indigeat determinari. Atqui quod determinat et ipsum non determinatur est ipse modus physicus, qui est formalis ratio determinandi, ulteriorem determinationem non patiens. Ergo necessitas modos a re discernendi in natura fundatur.

VII. — **Tertia conclusio : Dantur modi accidentales a re distincti.** Arg. I^{um}. Quod vario et diverso modo se habet in re manente eadem, realiter ab illa distinguitur. Atqui modi physici aliter et aliter se habent in re eadem manente ; velocitas, v. g., variatur in eodem cursu, intensitas in eodem calore. Ergo modi physici a subjecto modificato realiter differunt. Nec dicatur rem seipsa modificari, nam res ex seipsa indifferens est ad se habendam aliter et aliter : velocitas non est ipse cursus, qui indifferenter potest esse velox et tardus ; non est tamen nihil : ergo est aliqua entitas, seu modalitas, motui addita.

Arg. II^{um}. Egressus effectus ab agente, receptio effectus in patiente, actualis tendentia ad terminum, meri conceptus non sunt ; secus admittendum esset omnem mutationem qua agens agit et patiens patitur esse quid pure subjectivum ; et hinc perimeretur mutatio realis et efficientia creaturarum. Atqui egressus effectus ab agente est modus qui dicitur *actio ;* receptio effectus in patiente est modus qui dicitur *passio ;* actualis tendentia ad terminum est modus qui dicitur *motus*. Ergo modi physici, etiam connotativi, non sunt meri conceptus sed reales entitates. — Imo, a re distinctæ ; nam motus differt a termino *a quo* et termino *ad quem*. A termino quidem *a quo*, quia incipiente motu desinit terminus *a quo ;* ea autem distinguuntur quorum unum desinit incipiente altero. A termino vero ad *quem*, nam motus est ens viale et fluens, terminus autem *ad quem* est quid absolutum, ut *calor*, qui est terminus calefieri.

Arg. III^{um}. Id cujus ratione subjectum fit in determinato loco non est purus conceptus ; non enim possumus per conceptum a determinato loco abstrahere et in alio existere. Atqui determinatio in loco est modus physicus, qui dicitur *ubi*. Ergo iterum constat modos non esse subjectivos conceptus.

Legantur quæ alibi disseruimus de singulis prædicamentis, de *actione, passione, ubi*, etc., de *motu*, de *loco* et *spatio*, etc. (1).

(1) Cf. vol. II, pp. 195, ss., 262, ss.

VIII. — **Solvitur difficultas.** Connotatio pure extrinseca nihil reale addit subjecto. Atqui modi sunt connotationes extrinsecæ. Ergo nihil reale addunt subjecto.

Resp. : Transmissa majore, disting. min. : Modi extrinseci sunt puræ connotationes extrinsecæ, concedo ; modi intrinseci, nego. Disting. conclus. : Modi extrinseci nihil addunt subjecto, concedo ; modi intrinseci, nego.

Distinctionis ratio liquet ex numeris III et IV. Ultro concessimus modos negativos et extrinsecos nihil in subjecto ponere; at vero argumenta allata evincunt dari modos positivos qui rem non extrinsece denominant, sed intrinsece afficiunt : sic mutatio, actio, passio rem ita intrinsece determinant ut in se ipsa aliter et aliter se habeat. Combustio in ligno, motus corporis per spatium, rem sane afficiunt independenter a mentis conceptu.

IX. — **Theses S. Cong. Studiorum de accidentibus.**

Thesis V : « Est præterea in omni creatura realis compositio subjecti subsistentis cum formis secundario additis, sive accidentibus ; ea vero, nisi esse realiter in essentia distincta reciperetur, intelligi non posset. »

Thesis VI : « Præter absoluta accidentia est etiam relativum, sive *ad aliquid* quamvis enim *ad aliquid* significet secundum propriam rationem aliquid alicui inhærens, sæpe tamen causam in rebus habet, et ideo realem entitatem distinctam a subjecto. »

Thesis VII : « Creatura spiritualis est omnino simplex, sed remanet in ea compositio essentiæ cum esse et substantiæ cum accidentibus. »

QUÆSTIO QUARTA.

De accidentibus in speciali.

Metaphysici non est novem accidentium genera singillatim expendere, nam *quantitas*, *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situs* et *habitus*, ordinis sunt sensibilis et ad Naturalem Philosophiam referuntur. De *quantitate* quidem disseruimus in Phil. Nat. I. P. Tract. II, q. III, art. I (1) ; de *ubi* vero et *situ* valent dicta ibidem, art. III et art. IV, de *loco* et *spatio* (2) ; de *actione* autem et *passione*, Tract III, q. I, art. II, de *motu* (3). Quoad *habitum* vero sufficiant dicta in Logica Minori, tract. I, q. I, art. VII, n. X (4).

Qualitas autem et *relatio* secundum se a materia abstrahunt, et cum materialibus tum spiritualibus convenire possunt ; unde metaphysicæ considerationi subjiciuntur.

Quædam tamen sunt qualitatis species quæ ordinis sunt sensitivi ; et de illis sermonem habuimus in I. P. Phil. Nat. tract. II. q. III. art. VII (5). Restat ergo ut de qualitate in genere, de habitibus, ac de relatione disseramus.

(1) Cf. vol. II, pp. 174, ss.
(2) Vol. II, pp. 193, ss.
(3) Vol. II, pp. 261, ss.
(4) *Logic.*, p 83.
(5) Vol. II, pp. 229, ss.

ARTICULUS PRIMUS.

DE QUALITATE IN GENERE (1).

I.— Aristotelica qualitatis definitio. « *Qualitatem dico qua quales dicuntur quidam* (2). » Qualitas nempe est forma qua res dicuntur *quales*, ad differentiam substantiæ qua res dicuntur *quid*, et quantitatis, qua dicuntur *quantæ*, et relationis, qua dicuntur *ad aliquid*. Nec ibi est nugatio et tautologia, quia compositum notius est forma, et concretum notius abstracto. Notius ergo nobis est album quod videmus quam albedo in abstracto ; et in spiritualibus notior est sapiens, cujus opera conspicimus, quam sapientia, cujus entitatem solo intellectu attingimus (3). Quia igitur omnibus innotescit quid sit esse quale, convenienter definitur qualitas *accidens* seu *forma qua dicimur quales* (4).

II. — **Plenior definitio.** Perfectius tamen describitur qualitas : *Accidens determinans substantiam per modum formæ, illamque per se primo perficiens et disponens in seipsa.*

Dicitur 1° *determinans.* Inter omnia accidentia proprium est qualitatis determinare, formare, nobilitare. Quantitas non proprie determinat et nobilitat substantiam, sed potius materialem efficit, illam extendendo in partes et reddendo deter-

(1) Cf. Aristot., *Categor.*, c. 6-8 et V. *Metaphys.* c. 14 ; S. Thomas, *Com. in Artistot.;* Auctor *Summ. totius Logicæ ;* Cajetan., *Comm. in lib. Prædicam.;* Soto, *Logic. ;* Suarez, *Dispp. Metaphys.* 42-46 ; Alamannus Joannes a S. Thoma, Guérinois, Goudin, Mailhat, etc., in suis *Logicis ;* Card. Mercier, nn. 161, ss.; Domet de Vorges, c. XXIX.

(2) *Categor.*, c. 6.

(3) Cf. Soto, *Logic.*, De qualit.

(4) De sensu formulæ : *Prædicari in quale* et *prædicari in quid*, cf. *Logic.* pp. 55-56.

minabilem per alia accidentia, quæ, mediante quantitate, in substantia recipiuntur. Cætera porro accidentia substantiam determinant non in seipsa, sed in ordine ad extrinsecum : actio quidem in ordine ad agens, passio in ordine ad effectum, ubi et situs in ordine ad locum, etc.

Qualitas autem determinat per modum formæ. Determinare enim est contrahere, actuare. Porro actuare et contrahere est formæ et differentiæ. Igitur omnis qualitas est quædam forma et differentia : qualitas quidem substantialis determinans ad esse substantiale est differentia essentialis, qualitas vero determinans ad esse accidentale est differentia secundaria.

Se habet ergo qualitas in ordine accidentali sicut forma et differentia in ordine essentiali. Quocirca qualitas formæ proportionatur, sicut primarium secundario : hinc qualitas dicitur *accidens formæ*, sicut quantitas est *accidens materiæ*. Sensus non est qualitatem semper in forma immediate subjectari, sed exsurgere in subjecto ratione formæ et formæ proportionari, sicut quantitas est ratione materiæ, quamvis non in materia nuda, sed in toto composito subjectetur (1).

Quia vero forma est nobilior materia, hinc dicitur : *Qualitas est nobilior quantitate.*

2° *Per se primo substantiam perficit.* Nam cætera accidentia, licet perficiant et actuent substantiam, non tamen id præstant primo et per se, sed secundario ; quia secundum se vel quantificant substantiam, vel ad extrinsecum ordinant.

3° *Substantiam disponit et ordinat.* Ad quantitatem et qualitatem pertinet disponere et ordinare substantiam respectu partium, sed diversimode. Quantitas enim ordinat partes ratione extensionis, ita ut una pars sit extra aliam in seipsa et sit etiam extra locum alterius (2) ; qualitas vero ordinat sive quantum ad congruam commensurationem et dispositionem in loco, ut facit figura ; sive quantum ad rectam et debitam dispositionem in ordine ad naturam, ut sanitas ; sive in ordine ad operationem, ut scientia, virtus, etc.

III. — **Qualitatis proprietates.** *Prima qualitatis proprietas est habere contrarium.* Intelligitur de contrarietate proprie

(1) Cf. vol. II, pp. 152-153.

(2) Cf. vol. II, pp. 181, ss, 197, ss.

dicta, qualem in Logica descripsimus (1). Contraria dicuntur quæ sub eodem genere posita maxime distant et ab eodem subjecto se mutuo expellunt. Porro qualitates possunt esse extrema positiva quæ sub eodem genere accidentis continentur quæque maxime distant et ab eodem subjecto se mutuo expellunt : sicut albedo et nigredo, justitia et injustitia, sunt sub eodem prædicamento et ab eodem subjecto se excludunt. Ergo qualitates possunt esse contrariæ.

Quæ proprietas convenit *soli* qualitati, non tamen *omni*.

Soli quidem ; quia nec formis substantialibus nec cæteris accidentibus proprie competit. Formæ enim se mutuo expellunt, non ratione contrarietatis, sed ratione ipsius formæ substantialis, quia, cum una det esse simpliciter, superfluunt cæteræ, quæ nonnisi esse secundum quid largiuntur.

Quantitates non sunt contrariæ, sed potius ejusdem speciei; si vero se mutuo expellunt, id non est ratione contrarietatis, sed ratione impenetrabilitatis, quia duæ quantitates non sunt naturaliter in eodem loco (2). In actione, passione, incompossibilitas est solum ratione terminorum ; in loco ratione impenetrabilitatis ; in tempore ratione successionis. In relativis tandem oppositio non est contraria, sed relativa.

Igitur contrarietas *soli* qualitati proprie convenit (3).

Non tamen *omni*, sed præcipue qualitatibus tertiæ speciei, sicut sunt *frigus* et *calor*, *humiditas* et *siccitas*. Potentiæ autem naturales, ut intellectus, voluntas, utpote ab essentia necessario resultantes, contrarium non suscipiunt. In habitibus adesse quidem potest contrarietas, ut in virtute et vitio, non tamen in omnibus ; nam species intentionales et habitus infusi non habent contrarium. Tandem figura figuræ non est contraria ratione sui, sed solum ratione diversæ terminationis in partibus quantitatis, qua fit ut una figura alteram excludat.

Secunda proprietas est fundare similitudinem et dissimilitudinem. Sicut *eadem* vel *diversa* dicuntur quæ in substantia conveniunt vel non conveniunt, *æqualia* vel *inæqualia* quæ conveniunt aut discrepant in quantitate; ita *similia* vel *dissimilia* sunt quæ in qualitate conveniunt vel non conveniunt (1).

(1) *Logic.*, pp. 84-86.
(2) Vol. II, p. 197.
(3) « Entre substances, entre accidents d'une catégorie autre que celle de la qualité, l'opposition contraire ne se vérifie point. » Card. MERCIER, n. 163.

Tertia proprietas est suscipere magis et minus, adeo ut possit intensior et remissior fieri. Hæc convenit *soli* qualitati, non tamen *omni*. *Soli* quidem. Nam in substantiis et formis substantialibus magis et minus mutarent speciem ; quantitas autem augescit per extrapositionem partium, seu extensive, at non intensive ; relatio ratione fundamenti dumtaxat crescit ; actio et passio ratione termini tantum intenduntur ; situs, ubi, quando, potius mutantur quam intenduntur.

Non tamen *omni*. Plures enim sunt qualitates quæ, sicut non habent contrarium, ita nec suscipiunt magis et minus, nempe potentia et figura. Sic, intellectus et voluntas, etsi fieri possint expeditiores quoad exercitium, in se tamen non intenduntur aut remittuntur : non enim est modo major modo minor intellectus ejusdem hominis, licet acutior vel hebetior studio vel otio efficiatur. Pariter, duorum quorumcumque circulorum aut triangulorum neuter est magis circulus aut magis triangulus.

IV. — **De augmento qualitatum extensivo.** Præter intensionem, quæ est augmentum de minori ad majus, datur in quibusdam qualitatibus augmentum extensivum, quatenus qualitas attingit nova objecta ad quæ prius non extendebatur: hoc modo augetur scientia circa diversas conclusiones quas prius non attingebat.

Ut autem qualitas sit extensionis capax, duo requiruntur : 1° Ut specificetur ab aliquo extrinseco ; extensio enim penes objecta specificativa attenditur. 2° Ut non simul attingat omnia objecta, sed illa possit successive, vel novo modo et per diversa media attingere. Hinc charitas, quia attingit simul omnia objecta, Deum nempe et proximum, non augetur extensive ; scientia, e contra, quia per diversa media ad diversas conclusiones procedit, capax est augmenti extensivi.

Notandum est autem augmentum extensivum fieri per *additionem*, non quatenus addatur nova qualitas, sed quatenus addatur novum objectum, vel nova fiat qualitatis explicatio.

(1) Cf. *Metaphys. Ontol.*, Tract. II, q. I, a. II, supra, p. 338, ss.

V. — **Quomodo fiat intensio.** Triplex hac de re traditur sententia. Prima, quæ est Durandi, vult intensionem fieri per productionem novæ qualitatis quæ pristinam corrumpat. Secunda tenet intensionem fieri per additionem qualitatis quæ, priorem supponendo, aliam producat tanquam partialem illique conjunctam, adeo ut additio sit gradus ad gradum.

Ita Scotistæ et Suareziani. Alii tamen aliter explicant. Juxta quosdam, gradus additus ejusdem est rationis cum gradu priori ; juxta alios vero, gradus superadditus diversæ est perfectionis et speciei a perfectione et specie gradus præexistentis.

Thomistæ autem generatim asserunt intensionem fieri per majorem ejusdem formæ seu qualitatis radicationem, seu communicationem in subjecto ; modus tamen quo fit radicatio aliter et aliter explicatur.

VI. — **Prima conclusio : Intensio non fit per corruptionem prioris et productionem novæ qualitatis.** Ista explicandi ratio sensui communi vim aperte infert : esset enim qualitatum substitutio, sed non ejusdem intensio. Cæterum, qualitas non destruitur nisi aut ratione contrarii aut defectu subjecti conservantis. Atqui qualitas superveniens non est priori contraria, sed ejusdem ordinis; subjectum vero remanet, secus non esset intensio qualitatis in illo. Nulla ergo est causa quæ priorem qualitatem corrumpat.

Solido igitur fundamento destituitur hæc opinio, quæ antiquata jam reputatur.

VII. — **Secunda conclusio : Intensio non fit per additionem qualitatis ad qualitatem, seu gradus ad gradum.** Expressa est mens D. Th. multis in locis. Sufficiet pauca recitare : « Quod causa augens habitum facit quidem semper aliquid in subjecto, *non autem novam formam*, sed facit quod subjectum *perfectius participet formam* præexistentem (1). » « *Non est intelligendum quod*, cum forma intenditur, *augeatur per additionem gradus ad gradum*, ita quod sint ibi duo gradus distincti, quorum unus addatur alteri et possit ab eo distincte signari. Sed fit tale augmentum, in *quantum forma imperfecta*

(1) Iª IIæ, q. 52, a. 2

fit perfecta, ita quod ipsa perfecta plus habet quam prius, non secundum partes designabiles diversas, sed virtute : ita quod prior gradus contineatur in secundo in virtute, sicut perfectum continet imperfectum (1). »

Probatur ratione. Arg. Ium. Si intensio fieret per additionem qualitatis ad qualitatem seu gradus ad gradum, essent in eodem subjecto plura accidentia solo numero distincta. Implicat porro duo accidentia solo numero distincta in eodem subjecto recipi. Ergo repugnat intensionem fieri per additionem. Minor probata est in I. P. Phil. Nat. Tract. II, q. IV, art. II (2).

Major declaratione terminorum innotescit. Nam præexistens qualitas est accidens jam individuum, qualitas vero addita erit etiam accidens individuum in eodem subjecto. Ergo erunt in eodem subjecto duo accidentia, solo quidem numero distincta ; qua enim ratione evinceretur calorem additum priori calori esse ab illo specifice diversum ?

Arg. IIum. Si intensio fieret per additionem partialis qualitatis ad priorem qualitatem, esset qualitas ex pluribus partibus composita. At repugnat qualitatem ex pluribus partibus conflari. Ergo.

Prob. min. Partes componentes vel sunt essentiales vel integrales.

Porro partes additæ non sunt essentiales, quia sine illis salvatur tota qualitatis essentia : sic qualitas remissa habet jam, independenter a partibus addendis, veram qualitatis essentiam. Præterea, partes essentiales ad invicem se habent sicut materia et forma, quod sane de illis partibus dici nequit.

Aliunde, non sunt partes integrales nec proprie, nec similitudinarie.

Partes enim integrales proprie dictæ conveniunt ratione materiæ, remque in partes extendunt, seu augent extrinsece ; at non intendunt formam, cum non conveniant ratione formæ.

Partes autem integrales similitudinarie designant habitus secundarios qui principaliori adnectuntur, sicut temperantiæ adjungitur honestas et verecundia. At illæ partes conveniunt

(1) Opusc. 48, Tract. II, c. 4. — Cf. I. Sent. dist. 17, q. 2, a. 2; QQ. Dispp. De Virtut., q. 1, a. 12.
(2) Vol. II, pp. 252-253.

etiam virtuti remissæ ; ergo non possunt intensionem progignere.

Igitur intensio per partes integrales sive proprias sive similitudinarias fieri nullatenus potest.

VIII. — **Tertia conclusio : Intensio consistit in novo perfectionis modo ratione cujus qualitas magis radicatur in subjecto magisque actuat et perficit subjectum.**

Probatur. Intendi in subjecto est fieri in illo perfectius. Atqui fieri perfectius in subjecto est magis actuare subjectum. Ergo intensio in majori subjecti actuatione consistit.

Probatur major. Intendi est recipere vel entitatem vel perfectionem. At non entitatem, quia in statu etiam remisso habetur entitas ipsa, sicut calor remissus totam caloris entitatem sibi vindicat. Ergo perfectionem ; ergo intendi in subjecto est fieri in illo perfectius.

Probatur minor. De qualitatis ratione est ut sit forma determinans et actuans subjectum. At, si ratio qualitatis in genere est subjectum actuare et, determinare, major qualitatis perfectio erit utique determinare magis, actuare magis, subjectum. Ergo qualitatem fieri in subjecto perfectiorem est subjectum magis actuare (1).

IX. — **Solvuntur difficultates.** 1° Non est intelligibile quo pacto fieri possit nova communicatio formæ indivisibilis absque novæ entitatis additione.

Resp. : Communicatio formæ indivisibilis quamdam latitudinem suscipit vi cujus possit fieri *tota*, quamvis non *totaliter*. Sic, essentia divina videtur *tota*, sed non *totaliter* ab intellectu beato, et perfectius in uno quam in alio. Adest ergo quædam latitudo communicationis vi cujus est magis forma in uno quam in alio. Si autem hanc latitudinem patitur forma divina et simplicissima, cur veram et propriam latitudinem non pateretur forma accidentalis ? Anima etiam humana, quin dividatur, perfectiorem exercet informationem in viro quam in puero : a pari qualitas, manens indivisibilis, potest perfectius actuare et informare subjectum.

(1) « La puissance acquiert une perfection plus grande dans sa participation à la vertu, une aptitude plus accentuée dans la disposition habituelle; elle s'incline davantage, elle s'habilite de mieux en mieux; sa potentialité s'actualise de plus en plus ; elle est pénétrée et envahie plus intimement par la forme accidentelle ; en s'exerçant, en déployant ses énergies, elle s'assouplit, elle gagne plus de facilité et plus d'aisance pour ses mouvements. » C. Labeyrie, *Dogme et Métaphysique*, p. 253.

2° Communicatio illa vel est indivisibilis vel divisibilis. Si est omnino indivisibilis, nihil acquirit, nec ullatenus intenditur ; si vero est divisibilis. recurrunt incommoda secundæ sententiæ, quia tunc datur qualitas ex partibus conflata.

Resp. : Communicatio est indivisibilis *entitative*, quia forma tota communicatur ; est vero divisibilis *virtualiter* et *terminative*, quia, cum forma non statim communicetur totaliter, potest successive præstare diversam terminationem ad subjectum, illud perfectius actuando ; et ita ratione diversæ actuationis quam successive efficit in subjecto, pluribus partibus æquivalet, quamvis in seipsa simplex et indivisa existat. Si vero quæratur quæ sit propria istius communicationis et actuationis causa, reponimus esse agens quod actione sua formam magis ac magis subjicit proprio subjecto, et vi talis subjectionis efficit ut potius iste perfectionis gradus quam ille in subjecto resultet.

3° Si qualitas a subjecto separaretur, remaneret adhuc intensa absque radicatione in subjecto. Ergo intensitas in perfectiori radicatione in subjecto consistere nequit.

Resp. : Disting. : Remaneret intensa absque radicatione actuali, concedo, absque radicatione aptitudinali, seu exigentia ad radicationem, nego. Et nego conseq.

Sicut in accidente separato remanet actu exigentia ut inhæreat subjecto, ita intensio in statu separationis retinet actu exigentiam ad radicationem ; seu retinet ordinem et respectum ad subjectum non quocumque modo consideratum sed cum tali modo talique gradu actuationis.

X. — **De qualitatis valore objectivo.** Cum qualitas sit manifestativa formæ et speciei, maximi est momenti scire utrum existant in natura qualitates : admissa quippe vel negata realitate qualitatum irreductibilium, admittitur vel negatur realitas corporum specifice diversorum (1).

(1) « La question de savoir s'il y a ou s'il n'y a pas, dans la nature, des

Realitas porro qualitatum physicarum in Philosophia Naturali probata est ex iis omnibus quibus ostendimus non posse ad materiam et quantitatem omnia revocari, sed dari principium formale ac dynamicum a materia essentialiter diversum ac qualitates specifice diversas et irreductibiles (1), quam irreductibilitatem agnoscunt etiam scientifici (2). — Qualitatum autem vitalium realitatem stabiliunt omnia quæ disseruimus de animæ facultatibus, de intellectu et voluntate et quæ mox de habitibus subjungentur, art. seq. Iterum, qualitatum realitatem ac distinctionem a substantia manifestant argumenta quibus infra, in tractatu de Causis, probamus substantiam vera activitate gaudere et operari, non quidem immediate et per seipsam, sed per principia accidentalia, quæ potentiæ vel facultates vocantur.

Singulas qualitatis species, sive ex Logica, sive ex Philosophia Naturali et Psychologia, jam perspectas habemus ; de habitibus tamen plura sunt adhuc investiganda.

qualités irréductibles à la quantité, est donc, à l'heure présente, le problème fondamental de la Cosmologie. » Card. MERCIER, n. 161.

(1) Cf. Tract. II, Q. II, aa. II et VII.

(2) Cf. DUHEM, *Evolution de la mécanique*, pp. 197, ss. « Nous voici donc obligés de recevoir en notre Physique autre chose que les éléments purement quantitatifs dont traite le géomètre, d'admettre que la matière a des *qualités.* »

ARTICULUS SECUNDUS.

DE HABITIBUS (1).

I. — **Habitus definitio.** Habitus est *qualitas difficile mobilis, disponens subjectum ad bene vel male se habendum in se vel ad operationem.*

Dicitur 1° *qualitas*, ut assignetur genus proximum ; — 2° *difficile mobilis*, ut distinguatur a simplici *dispositione*, quæ determinat etiam subjectum ad bene vel male se habendum in se vel ad operationem, at de se est facile mobilis. Dispositio autem sumi potest lato sensu prout significat id quod disponit subjectum bene vel male, sive sit difficile mobile, sive de facili moveatur, et hac ratione ponitur ab Aristotele in definitione habitus : *qualitas disponens*. At sensu stricto contra habitum dividitur et in eo differt quod habitus sit ex *essentia* sua stabilis, quamvis per accidens de facili moveatur, dispositio vero sit *de se* facile mobilis ,quamvis per accidens fieri possit aliquatenus stabilis. — Dicitur 3° *in se vel ad operationem.* Ex habitibus quippe alii sunt *entitativi*, qui immediate afficiunt substantiam et quibus ipsa bene vel male se habet; alii autem sunt *operativi*, qui immediate afficiunt potentiam et quibus ipsa bene vel male se habet in ordine ad operationem. Per habitum potentia ita disponitur ut cum facilitate et delectatione quadam agat ; hinc axioma : *Habitus signum est delectatio.*

(1) Consuli possunt : ARISTOTELES, *Categor.* 8, et IV *Metaphys.*, S. THOMAS, *Comm. in Aristot.*, et *Sum.Theol.* I[a] II[æ], qq. 49-55; Commentatores in I[am] II[æ], CAJETAN., ALVAREZ. MEDINA, etc. ; SUAREZ, *Disp.* 44 ; ALAMANNUS, JOANNES A S. THOMA, GOUDIN, *Logic.;* MAINE DE BIRAN, *Mémoire sur l'habitude ;* RAVAISSON, *De l'habitude,* Thèse de Doctorat, 1838, rééditée par la *Revue de Métaphysique et de Morale,* 1894 ; A. LEMOINE, *L'habitude et l'instinct ;* RABIER, *Psychologie,* liv. V.; Card. SATOLLI, *De habitibus ;* GILLET, O. P., *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques,* Janvier 1907, pp. 94-98, Juillet 1907, pp. 217, ss.

II. — **Quid possit esse habitus subjectum.** Cum habitus importet dispositionem quamdam in ordine ad naturam vel operationem, tria requiruntur ut aliquid possit esse subjectum habitus. Primo, ut id quod disponitur distinctum sit ab eo ad quod disponitur, et se habeat ad ipsum ut perfectibile ad perfectum, ut potentia ad actum. Unde quod non componitur ex potentia et actu nequit esse habitus subjectum; hinc passivitas entis admittit habitum, activitas vero maxima et perfecta excludit.

Secundo, requiritur ut id quod est in potentia ad alterum possit determinari ad plura diversa vel contraria. In his ergo quæ sunt determinata ad unum habitus locum non habet, quia hujusmodi subjectum ex sua natura debitam consequitur habitudinem ad actum. Tertio, ut possit determinari pluribus modis ad unum eorum ad quæ est in potentia : quod enim uno modo semper inclinatur est necessario determinatum, nec aliquo superaddito indiget ut determinetur.

III. — **Habitus ordinem importat ad operationem et secundum rationem habitus et secundum rationem subjecti in quo est habitus.** — Probatur Iª pars. De ratione habitus est ut importet habitudinem quamdam ad naturam rei ut bene vel male se habeat. Atqui natura ipsa ulterius ordinatur ad aliquem finem, qui est operatio, vel aliquid operatum ad quod quis per operationem pervenit. Ergo habitus, saltem remote, mediate et consequenter dicit ordinem ad operationem.

Prob. IIª pars. Si ratio et natura subjecti in quo est habitus connotat in ipso ordinem ad actum, habitus principaliter et immediate dicet ordinem ad actum, ut liquet. Atqui natura et ratio potentiæ importat principium actus, ideoque connotat in ipso subjecto ordinem ad actum. Ergo habitus qui subjectantur in potentia dicunt principaliter et immediate ordinem ad actum. Cum ergo habitus sit propter actum, verissime dicitur : *Habitu potior est actus*.

Est itaque habitus quid medium inter potentiam et actum : non est potentia, sed potentiam perficit et complet ; non est actus, sed ad actum tanquam ad finem ordinatur.

IV. — **Nullus habitus operativus est principaliter in corpore sicut in subjecto : potest tamen in eo esse secundario.** Probatur. Omnis actio corporis aut est a naturali qualitate ipsius corporis, aut ab anima movente corpus. Ex utraque autem parte obstat quominus habitus operativus sit principaliter in corpore. Ergo. — Prob. min. Qualitates naturales, seu vires corporis, sunt ad unum determinatæ, ideoque non indigent per habitum determinari, nec posset habitus determinationem naturalem modificare (1). Operationes vero quæ sunt ab anima movente corpus sunt principaliter animæ; atque ideo habitus qui ad istas operationes disponunt debent principaliter animæ adscribi. Secundario tamen sunt in corpore, quatenus corpus disponitur et habilitatur ad prompte ac facile deserviendum operationibus ipsius animæ.

V. — **Habitus entitativi sunt aliqualiter in corpore** Habitus non operativi, qui sunt bonæ vel malæ dispositiones quibus subjectum bene vel male disponitur secundum se vel in ordine ad formam, ut *sanitas*, *pulchritudo*, possunt esse in corpore ut in subjecto, quia corpus est in potentia ad formam, seu animam, et ad eam bene vel male disponitur.

Isti porro habitus non habent perfectam habitus rationem, quia ipsorum causæ ex natura sua sunt de facili transmutabiles ; unde melius vocarentur *habituales dispositiones* quam habitus.

VI. — **Qua ratione habitus sint in potentiis sensitivis et in brutis animalibus.** In potentiis sensitivis secundum quod operantur instinctu naturæ, non sunt ulli habitus, quia sic ordinantur ad unum sicut ipsa natura : secundum quod autem operantur ex imperio rationis ordinantur ad diversa et subjectum esse possunt habitus : sic appetitus concupiscibilis est subjectum temperantiæ et appetitus irascibilis est subjectum fortitudinis (2).

(1) Hinc confutatur opinio recentiorum A. LEMOINE, L. DUMONT, E. RABIER, qui contendunt habitum non solis viventibus, sed etiam agentibus naturalibus, convenire. Cf. ARISTOT., II *Ethic.*, S. THOMAS, Iª IIæ, q. 50, a. 1 ; GILLET, O. P. *Revue des scienc. Phil. et Theol.*, pp. 236-237.

(2) « Sans la volonté, nos facultés sensibles appréhensives ou motrices

In brutis vero naturæ suæ relictis nullus est habitus operativus, quia sic agunt ex instinctu naturæ. — In iisdem tandem secundum quod a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid agendum hoc vel illo modo, sunt aliqualiter habitus. Attamen deficit vera et plena habitus ratio, quia non possunt libere illo uti vel non uti.

VII. — **Causa habituum. — Causa radicalis, causa propria.** Habitus ordinis supernaturalis, ut gratia, charitas, virtutes infusæ, a solo Deo effective produci possunt, quamvis educantur de potentia obedientiali animæ (1). At in præsenti de causis habituum naturalium dumtaxat agitur.

Anima secundum se est *radicaliter* et *inchoative* causa habituum. Est enim aliqua dispositio naturalis quæ humanæ speciei debetur, extra quam nullus homo invenitur ; et hæc est naturalis secundum naturam speciei. Pariter, si loquamur de habitu prout est dispositio ad operationem, est habitus aliqualiter naturalis, aliter tamen in appetitivis et aliter in apprehensivis potentiis. In apprehensivis est naturalis habitus inchoative : primo quidem, secundum naturam speciei, sicut intellectus principiorum dicitur naturalis ; ex ipsa enim natura animæ intellectualis convenit homini quod statim, cognito quid sit totum et quid sit pars, cognoscat omne totum esse majus sua parte. Iterum autem secundum naturam individui est habitus naturalis inchoative in quantum unus homo ex dispositione organorum est magis dispositus ad intelligendum. In appetitivis autem potentiis non est aliquis habitus naturalis secundum inchoationem ex parte ipsius animæ quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quædam ipsius, sicut principia juris communis dicuntur esse semina virtutum (2).

Causa autem proprie dicta sunt actus subjecti. Unde sit

seraient entraînées dans leur développement par ce poids mort de la matière qui gêne leurs mouvements et dont par elles-mêmes elles sont impuissantes à se débarrasser. Mais, la volonté aidant, on dirait que, sous son influence, la matière elle-même finit par se spiritualiser. » P. GILLET, loc. cit. p. 238.

(1) Cf. vol. II, p. 61, p. 145.

(2) S. THOMAS, Iª IIæ, q. 51, a. 1.

VIII. — **Prima conclusio: Actus frequentati generant habitum** (1). Probatur. Omne quod patitur ab alio disponitur per actum ipsius agentis. Ergo quotiescumque fit actus, potentia passiva disponitur : hinc multiplicatis actibus gignitur in potentia passiva constans et permanens dispositio ad agendum. Constans porro et stabilis dispositio est habitus. Ergo multiplicatis actibus gignitur habitus.

Habitus itaque generatur ex actibus quasi *efficienter*, id est per quamdam *resultantiam* et dimanationem, quatenus, posito frequenti actuum exercitio, necessario denique resultat illa facilitas et promptitudo quam postmodum in operando experimur et quæ habitus nominatur (2).

IX. — **Secunda conclusio : In intellectu unus actus potest generare habitum scientiæ, non tamen habitum opinionis.** Actus quo totaliter vincitur potentia et resistentia patientis sufficiens est ad introductionem formæ in subjecto. Atqui unus actus demonstrationis totaliter potest vincere potentiam intellectus, scilicet omnem difficultatem quam patitur intellectus circa objectum scibile : una enim propositio per se nota convincit intellectum ad assentiendum. Ergo unus actus potest introducere habitum scientiæ in intellectu. Actus autem opinionis unicus, cum non convincat intellectum, non sufficit ad generandum habitum, sed requiritur actuum repetitio.

X. — **Tertia conclusio : In potentiis appetitivis unico actu produci nequit habitus virtutis moralis.** Probatur. Ut generetur habitus virtutis moralis in appetitu rationali vel sensitivo, necesse est ut ipse appetitus a principio activo vincatur ac superetur. Atqui per unicum actum bonum appetitus non potest vinci ac superari. Ergo per unicum actum nequit habitus virtutis moralis in appetitu progigni.

(1) Thesim istam tribus propositionibus exponit E. Rabier : « Cause de l'habitude : une action subie ou accomplie par l'agent. — L'habitude est proportionnelle à l'action. — L'habitude commence avec la première action. » *Psychol.*, p. 572.

(2) Quia habitus ex actibus præteriti generatur et facilitatem, promptitudinem ac constantiam confert pro futuro, recte dicit LEIBNITZ: « Grâce à l'habitude, le présent est chargé du passé et gros de l'avenir. » — De adjumentis quæ habitus præstat voluntati cf. vol. IV, pp. 242-243.

Ratio majoris est quia agens non potest formam in passo introducere nisi omnes resistentias quæ sunt in passo domet, sicut ignis non potest introducere suam formam in combustibili, nisi prius passum combustibile vincat, contrarias dispositiones expellendo.

Probatur minor. Passum quod multipliciter se habet ad varia et diversa non potest superari per unicum activum, quia unicum activum unico passivo mensuratur. Atqui appetitus tum rationalis tum sensitivus est multipliciter affectus et multipliciter se habet ad diversa quæ possunt resistere impressioni virtutis, ut experientia comprobatur. Ergo.

XI. — **De generatione habituum in corpore**. In corpore per unicum actum vehementem habitus potest produci, si actus ille fuerit magnæ virtutis, sicut quandoque medicina fortis statim inducit sanitatem.

XII. — **De augmento habituum**. Habitus potest augeri *intensive* vel *extensive*. Intensive per ordinem ad idem subjectum, secundum quod forma magis at magis in illo radicatur ejusque potentiam perfectius actuat et complet (1). Augmentum vero extensivum dicitur per ordinem ad partes subjecti, ut quum habitus existens in una subjecti parte extenditur ad informandam partem majorem ; vel per ordinem ad partes diversas objecti, quas habitus de novo attingit : quo sensu habitus scientiæ per primum actum demonstrativum acquisitus postmodum extenditur, dum alias et novas demonstrationes attingit.

XIII. — **Habitus non augetur per actus remissos, imo nec per æqualiter intensos, sed tantum per actus intensiores habitu præexistente**. Ita communiter Thomistæ, quibus tamen non pauci contradicunt (2). Probatur. Augmentum habitus formaliter importat excessum supra habitum præexistentem : augeri enim dicit excedere id quod jam habetur. Atqui actus remissi vel æqualiter intensi, non habent excessum supra habitum præexistentem. Ergo nec per actus remissos nec æqualiter intensos, sed tantum per intensiores, fieri potest habitus augmentum.

(1) Cf. quæ art. præced. dicta sunt de qualitatis intensione.

(2) Sententiam Thomisticam sic resumit C. LABEYRIE, *Dogme et Métaphysique*, p. 253 : « Si elle se tient toujours en haleine, son action devient à la fois plus prompte et plus délectable, pourvu qu'elle se développe dans le sens de sa nature, c'est à dire vertueusement. Mais si elle opère avec une intensité inférieure à son habitude, elle s'engourdit peu à peu et voit sa disposition dépérir par affaiblissement naturel. »

Argumentum IIum. Quidquid perficitur non potest ab aliquo se imperfectiore recipere perfectionem : nam causa est semper effectu præstantior. Sed habitus quando augetur per actum ab illo perficitur. Ergo recipere nequit augmentum ab actu se imperfectiore vel æquali. Ergo ad augmentum habitus requiritur actus intensior habitu præexistente (1).

XIV. — **Habitus *formaliter* corrumpuntur per habitus sibi contrarios, *efficienter* vero per actus contrarios.** Probatur Ia pars. Quodlibet *formaliter et per se* corrumpitur a suo contrario quocum habet repugnantiam. Atqui inter habitus unus est alteri contrarius et cum illo essentialem habet repugnantiam, sicut habitus temperantiæ est contrarius habitui intemperantiæ et habitus erroris habitui scientiæ. Ergo habitus formaliter corrumpuntur per alios habitus sibi contrarios.

Probatur IIa pars. Illud in genere *causæ efficientis* est per se alterius destructivum quod est per se productivum formæ contrariæ qua alterum destruitur formaliter. Atqui actus contrarii sunt inductivi formæ contrariæ qua habitus formaliter destruitur : sicut enim actus generant habitum, ita actus contrarii introducunt formam contrariam. Ergo actus contrarii sunt destructivi prioris habitus in genere causæ efficientis.

XV. — **Cessatio ab actu non per se quidem, sed tamen per accidens, diminuit et corrumpit habitum**. Probatur. Illud est corruptivum *per se* quod inducit formam contrariam. Sed cessatio actus ex se non inducit formam contrariam, quia introductio formæ actum positivum requirit. Ergo cessatio non corrumpit per se ; per accidens tamen id efficit. Conservatio uniuscujusque a sua propria causa dependet. Atqui causa ha-

(1) Cf. S. THOMAS, Ia IIæ q. 52, a. 3, ejusque commentatores in h. l.

bitus naturalis est actus humanus. Ergo cessantibus actibus humanis diminuitur et tandem corrumpitur totaliter habitus. Hinc experientia constat cessante virtutis actu minui ac desinere virtutem.

XVI. — **De habitibus intellectualibus.** Ostendimus in *Logica Majori* (Tract. III, q. III, art. I) quinque esse in intellectu habitus qui virtutis nomen merentur, nimirum *artem, prudentiam, intellectum, scientiam, sapientiam* (1). Adsunt insuper quidam habitus qui, tametsi virtutes intellectuales non sint, quia non faciunt intellectum omnino perfectum, mentem tamen quodammodo exornant, ut *fides* et *opinio*. — Fides est habitus cognoscitivus quo mens firmiter adhæret objecto non viso ; opinio est habitus cognoscitivus quo mens alicui objecto adhæret cum errandi formidine (2).

Quæstio movetur utrum scientia stare simul possit cum fide vel opinione in eodem intellectu de eodem objecto. Sermo quidem in præsenti est de fide naturali ; at eadem militant motiva pro fide supernaturali.

XVII. — **Prima conclusio : Habitus fidei et habitus scientiæ formaliter sumpti non possunt esse simul in eodem intellectu respectu ejusdem objecti.** Ita Thomistæ, contra Suarez, Vasquez, Lugo, Mazzella, etc.

Arg. Ium. Formæ habentes effectus formales privative vel contradictorie oppositos non possunt simul esse in eodem subjecto. Atqui habitus scientiæ et habitus fidei sunt formæ habentes effectus contradictorie oppositos. Ergo nequeunt in eodem subjecto consistere.

Prob. min. Effectus scientiæ est reddere intellectum capacem videndi veritatem in seipsa; effectus vero fidei est reddere intellectum obscure videntem veritatem. Atqui clare videre et obscure videre contrarie opponuntur. Ergo scientia et fides habent effectus contrarie oppositos.

Arg. IIum. Implicat eumdem intellectum esse simul necessitatum et liberum ad assentiendum veritati unius et ejusdem objecti. Sed necessitatur ad assentiendum veritati evidenti ; quia evidentia vi sua assensum rapit et cogit; et, e contra, liber est ad assentiendum veritati quam credit ; actus enim fidei est essentialiter liber. Ergo impossibile est eumdem intellectum habere simul scientiam qua veritas fit evidens et fidem qua veritas creditur.

(1) Cf. *Logic.*, pp. 434-437

(2) Cf. *Logic.*, pp. 343-349. — De habitibus autem voluntatis hic non quærimus, cum hæc consideratio ad moralistas spectet.

XVIII. — **Præcluditur evasio.** Respondent adversarii : 1° Non repugnare ut per distincta media idem intellectus clare et obscure cognoscat eamdem veritatem. – At nulla responsio; diversitas enim mediorum non tollit oppositionem inter fidem et scientiam : unde remanet repugnantia. Fides quippe et scientia opponuntur ratione claritatis et obscuritatis, ratione libertatis et necessitatis. Atqui diversitas mediorum non tollit a scientia claritatem et necessitatem nec a fide obscuritatem et libertatem. Ergo diversitas mediorum minime tollit oppositionem inter utrumque habitum.

2° Reponunt philosophum christianum habere simul de existentia Dei scientiam et fidem. Ergo etiam in ordine naturali poterit esse simul scientia et fides.

— Sed contra, esto philosophus christianus existentiam Dei et propter demonstrationem et propter auctoritatem Dei teneat, non inde consequitur ipsum habere simul fidem formaliter et scientiam. Habet quidem certitudinem scientiæ, quatenus assentit illi veritati propter demonstrationem ; habet etiam certitudinem fidei in quantum *secundario* illi veritati assentit propter auctoritatem Dei ; scientia ipsa extrinsece confortatur per divinam revelationem, sicut virtutes morales recipiunt meritum ex ordinatione ad charitatem. Igitur philosophus christianus habet fidem *ut est cognitio quædam*, sed *non sub ratione fidei*. Additur ergo auctoritas divina non ut fidem generet, sed ut scientiam quodammodo extrinsece adjuvet et corroboret.

XIX. — **Secunda conclusio : Habitus fidei potest stare cum actu scientiæ, modo talis actus non generet habitum.** Probatur. Habitus dicit inclinationem ad aliquid, actus vero actualem tendentiam ad illud. Atqui bene stat cum inclinatione ad aliquid actualis tendentia ad oppositum, sicut lapis,

stante inclinatione ad centrum, potest tendere sursum per impulsum violentum. Ergo habitus fidei stare potest cum actu scientiæ, modo tamen non generet habitum, secus recurreret impossibilitas de qua in superiori thesi.

XX. — **Quæ diximus de scientia et fide suo modo valent de scientia et opinione.** Scientia et opinio opponuntur ratione certitudinis et incertitudinis, libertatis et necessitatis. Atqui certitudo et incertitudo, libertas et necessitas se mutuo elidunt. Ergo scientia et opinio nequeunt in eodem de eodem simul consistere.

Si tamen consideretur opinio, non formaliter sed *ut est cognitio quædam,* possibilis est cum scientia, illamque potest aliquo modo et extrinsece juvare et confirmare. Hinc est quod in disputationibus post argumenta demonstrativa addantur motiva quædam probabilia, non ut generetur opinio, sed ut scientia quasi confirmatione extrinseca roboretur

XXI. — **Habitus idem non potest esse duarum potentiarum.** Unum accidens non potest esse nisi unius subjecti, sicut una forma est unius materiæ. Ergo repugnat unum habitum esse duarum potentiarum. Unde, si ad plures facultates refertur, id non est ex æquo, sed ad unam sicut imperantem et dirigentem, ad aliam sicut elicientem, vel secundum quod una habet ordinem ad aliam.

XXII. — **De differentia inter habitum et dispositionem.** Ex doctrina Aristotelis videntur differre habitus et dispositio, non secundum magis et minus, sed sicut duæ qualitates specifice diversæ. Habitus enim exhibetur ut qualitas quæ ex *essentia* sua, et *objective* inspecta est *permanens* et *stabilis* (1) ; dispositio vero ut qualitas quæ *subjective* est *instabilis* et mobilis. Atqui *stabilitas ex essentia* et *objective* considerata et *instabilitas subjective* accepta differunt non secundum magis et minus,

(1) Hanc notionem admittunt etiam recentiores. « L'idée essentielle éveillée d'abord par ce mot *habitude,* c'est l'idée d'une manière d'être *relativement stable* et dépassant la cause qui l'a produite. » RABIER, *Psychologie.* p. 573.

sed e regione, sicut duæ species oppositæ quæ contradividuntur (1). Ergo habitus et dispositio specifice differunt (2).

XXIII. — **Ex habitu et dispositione constituitur character moralis.** Dispositiones concurrunt quasi materialiter, habitus vero quasi formaliter, et ex complexu habituum et dispositionum quæ a voluntate imperantur resultat demum status ille qui character moralis dicitur. Rem sic compendiose exponit P. Gillet : « Il est maintenant facile d'entrevoir à quel titre les habitudes et les dispositions pourront intervenir, d'après Aristote, comme *éléments psychologiques du caractère moral.* Les habitudes y interviendront à titre *formel,* les dispositions à titre *matériel;* autrement dit, les dispositions seront la *matière* elle-même que les bonnes habitudes devront *informer* à leur image et ressemblance. Le caractère n'existera que lorsque l'information sera complète. Alors on pourra le définir : *un ensemble d'habitudes et de dispositions intelligemment groupées autour de l'axe volontaire, en vue de réaliser l'idéal humain* (3).

Cætera vero quæ characterem moralem spectant non est metaphysici expendere, nam hæc consideratio ethica et moralis est (4).

XXIV. — **Qua ratione habitus dicatur secunda natura.** Quia habitus producit facilitatem actuum, efficit ut actus absque conatu repetantur : hinc resultat tendentia et inclinatio ad agendum absque deliberatione ; sic minuitur paulalim conscientia, voluntas, attentio. Actus porro qui absque voluntatis conatu et cum diminuta conscientia fiunt aliquatenus assimilantur actibus qui ex instinctu naturali procedunt. Quocirca operari ex habitu est quasi ex secunda natura operari. Si habitus quidem sit bonus, erit facilitas quæ quasi naturaliter ad actus bonos impellet ; si autem sit malus, erit pro-

(1) Cf. S. THOMAS, Ia IIæ, q. 49, a. 2, ad 3.

(2) Cf. quæ hac de re solide et erudite disserit P. GILLET, O. P., *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques,* Janvier 1907, pp. 94-89. — Cf. etiam *Revue Augustinienne,* Janvier 1908.

(3) *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques,* Avril 1907, p. 238.

(4) Consuli potest P. GILLET, *L'Education du caractère,* Desclée

clivitas quæ ad malum quasi naturaliter deducet. Hinc qui prava sequuntur desideria generant habitum quasi necessarium cui resistere difficillimum est. « Le désir habituellement satisfait devient besoin insatiable. (1). »

Cum vero ea quæ sunt a natura sint maxime nobis assueta, quæ fiunt ex habitu, secunda natura, etiam assuescunt, etiam dolor et delectatio ; exceptis tamen doloribus qui naturæ semper repugnant quibusque nunquam assuefit natura : « Il y a bien des douleurs dont on souffre ainsi, sans adoucissement et sans trève, jusqu'à la mort » ; et delectationibus quæ ex necessitatibus periodicis resultant, ut delectatio quæ comestionem comitatur : « Voilà pourquoi la satisfaction des besoins périodiques, comme celui de manger, de boire, de dormir, est aussi agréable au dernier qu'au premier jour de la vie. Le mouvement rhythmique de la vie rajeunit sans cesse les organes de ces sensations et les empêche de se blaser (2). » — Notetur tamen hic non esse habitum stricte dictum, qui est dispositio acquisita, sed potius explicationem et usum organorum vel facultatum naturalem et infallibilem.

XXV. — **Maximum est in vita humana habituum momentum.** Non solum enim facilitatem et jucunditatem præstant, sed etiam vires per modum secundæ naturæ addunt. Quia habitus est præteriti plenus et futuri quasi gravidus, est conditio et causa ut proficiat et progrediatur mens humana (3). Habitibus character moralis efficitur, ut dictum est n. XXIII, et ipsa vita moralis fere tota habitibus regitur, nempe virtutibus, quæ omnes animæ potentias informant. Ordo etiam supernaturalis in habitibus maxime consistit, nempe gratia sanctificante, virtutibus infusis et donis. Hinc hominis perfectio in præsenti est habitibus pravis carere et habitibus bonis instrui et magis ac magis in melius uti.

— Singulas habituum divisiones, species, proprietates, etc., hic non investigamus, quia de istis omnibus iterum et fuse disseritur in Summ. Theol., *De habitibus*.

(1) E. Rabier, p. 585.
(2) Idem, p. 584.
(3) « L'habitude est la condition de tout progrès. Elle est le progrès lui-même. » Rabier, p. 587.

ARTICULUS TERTIUS.

DE RELATIONIS NATURA (1).

I. — **Relationis notio generica.** Relatio in genere est ordo quo unum ad aliud ordinatur, aut respectus quo unum aliud respicit, aut denique habitudo secundum quam unum se habet sive comparatur ad aliud. Includit ergo : 1º id quod refertur, seu quod aliud respicit ; 2º id quod respicitur, seu id ad quod primum refertur ; 3º causam seu rationem secundum quam unum respicit et alterum respicitur.

Id quod refertur est *subjectum* ; id quod respicitur est *terminus* ; ratio secundum quam unum respicit aliud est *fundamentum*. Ex tribus itaque elementis conflatur omnis relatio : subjecto, fundamento et termino.

II. — **Relatio secundum esse et secundum dici.** Relatio *secundum esse* generalissime sumpta eas omnes complectitur relationes quæ important purum respectum ad aliud, sive sint aliquid rationis sive aliquid reale, et definitur : *Id cujus totum esse est se habere ad terminum.* Strictius vero accepta convertitur cum relatione prædicamentali, mox definienda et explicanda. Relatio *secundum dici* est res absoluta quæ tamen dicitur, intelligitur et significatur per ordinem ad aliud : sicut scientia, quæ est in se qualitas absoluta, significatur per ordinem ad objectum. Dividitur autem in relationem secundum dici proprie dictam, ut definivimus, et in relationem *connotativam*. Hæc autem est ens absolutum quod cum alio simul no-

(1) Consuli possunt : Aristoteles, *Categor.* c. V, *Ad aliquid* ; Cajetanus, Soto, *Comm. in Categor.*; S. Thomas, I. P. q. 28 ; commentatores in h. l., Cajetanus, Bannez, etc.; Auctor *Summ. Logic.*, inter Opera S. Thomæ, *Ad Aliquid* ; Suarez, Disp. 47 ; Lepidi, *Ontol.* ; Sanseverino, *Ontol.*; et auctores jam pro *Qualitate* citati.

tato intelligitur, sicut actus liber connotat arbitrii indifferentiam.

III. — **Relatio secundum dici comparata cum relatione transcendentali.** Promiscue sæpius usurpantur : id commune habent quod neutra sit aliquid essentiæ additum ; attamen, strictissime acceptæ a pluribus Scholasticis in aliquo distinguuntur. Relativa enim *secundum dici* proprie vocantur ea quæ, licet in se absoluta, absque respectu ad aliud intelligi et explicari nequeunt : sicut scientia, quæ nonnisi per respectum ad scibile concipitur, tametsi absoluta sit in seipsa. Relativa autem relatione transcendentali dicuntur quæ, licet essentia sua sint ad aliud destinata, absolute tamen intelligi possunt absque ordine ad aliud : sic anima nostra ordinatur quidem essentialiter ad corpus, at nihilosecius potest absolute intelligi absque respectu ad corpus (1). Quæ distinctiones utilitate non carent ; non tamen sunt tanti momenti ut ex confusione grave erroris periculum oriatur.

IV. — **Relatio realis et logica.** *Realis* relatio est qua aliquid a parte rei ad aliud refertur independenter a mentis conceptu ; *logica* vero quæ ab intellectu efficitur et a parte rei formaliter non reperitur. Potest autem aliqua relatio esse ex una parte logica, realis ex altera : sicut creatio importat relationem rationis ex parte Dei, realem vero ex parte creaturæ.

V. — **Quinque conditiones ad relationem realem requisitæ.** Duæ se tenent ex parte subjecti, duæ ex parte termini, una ex parte relatorum (2).

Prima ex parte subjecti est ut subjectum sit reale, quia ordo realis extremum reale supponit et exigit.

Secunda ex parte subjecti, ut fundamentum sit reale. Fundamentum quippe est causa, seu ratio vi cujus exurgit relatio. Si ergo hæc causa, seu ratio, realitate destituitur, et ipsa relatio omni realitate carebit.

Ex parte vero termini prima conditio est ut sit ens reale,

(1) Cf. GOUDIN, GUÉRINOIS, MAILHAT, *Logic. De Relat.* ; SUAREZ, *Disp.* 47, sect. 3.

(2) Cf. *Opusc.* 48 inter *Opera* S. THOMÆ.

quia ordo realis, ut dictum est, requirit utrumque extremum reale, subjectum nempe reale et terminum realem. Secunda, ut terminus sit a subjecto realiter distinctus, quia ejusdem ad seipsum non datur ordo realis, sed solum ordo rationis.

Conditio autem ex parte relatorum est ut sint ejusdem rationis, seu ordinis ; ita ut utrumque relatum sit in genere et specie, aut utrumque sit extra genus et speciem ; secus relatio erit realis ex una parte, non autem ex altera.

Defectu hujus conditionis relatio Dei ad creaturas, relatio scibilis ad scientiam, non sunt relationes reales, quamvis realis sit relatio creaturarum ad Deum, vel relatio scientiæ ad scibile.

VI.—**Relatio prædicamentalis.** Communiter definitur : *Accidens reale cujus totum esse est ad aliud se habere.* Dicitur 1° *accidens*, nempe entitas quædam a subjecto distincta et subjecto inhærens ; et sic excluduntur relationes divinæ, quæ cum ipsa divina substantia identificantur.— 2° *Reale*, quia sola entia realia inter prædicamenta recensentur ; unde relatio prædicamentalis relationes logicas excludit, et illis quinque gaudet conditionibus ad relationem realem requisitis. — 3° *Cujus totum esse est ad aliud se habere*, ut distinguatur a relationibus transcendentalibus et secundum dici, quæ sunt res absolutæ. Istæ aliud quidem respiciunt et ad aliud ordinantur, attamen totum esse quod habent non est aliud respicere ; prædicamentalis autem relationis totum esse, totum munus, totumque exercitium, est se habere ad aliud. Unde vocatur stricte τό πρός τί, *ad aliquid.*

Tres igitur præcipuæ sunt conditiones relationis prædicamentalis. Prima, ut sit *finita*, hinc omnes relationes divinæ, utpote actus purus, ab hoc prædicamento exulant. Secunda, ut sit *secundum esse*, hinc excluduntur relationes *secundum dici* et transcendentales. Tertia, ut sit realis, hinc excluduntur omnes relationes logicæ.

Unde in prædicamento relationis non comprehenduntur omnia quæ Aristoteles vocat *ad aliquid*, quæ in omnibus fere entibus concipi possunt, sed solum entia quædam accidentalia quorum totum esse est aliud se habere (1).

(1) « On voit quel travail d'élimination s'est produit peu à peu dans la

VII. — **Relationi prædicamentali competit ratio *In* et ratio *Ad*.** Ratio *in* respicit esse in subjecto : unde relationi competit prout est accidens subjecto inhærens ; ratio vero *ad* respicit terminum : unde relationi convenit reduplicative ut refert subjectum ad terminum. Ratio *ad* est de conceptu relationis explicito et propriissimo, siquidem relatio est essentialiter ordo ad aliquid ; ratio autem *in* non est de conceptu relationis explicito, quia relatio non significatur ut inhærens, sed ut referens ; est tamen de conceptu implicito, quia, cum relatio prædicamentalis sit accidens, necesse est ut inhæreat.

Relatio vero in genere, prout abstrahit a prædicamentali vel transcendentali, creata vel increata, non importat formaliter respectum *in*, sed solum respectum *ad* : « Relatio, ait Angelicus, aliud habet in quantum est accidens, et aliud in quantum est relatio vel ordo. In quantum enim est accidens, habet quod sit *in* subjecto ; non autem in quantum est relatio vel ordo, sed solum quod *ad* aliud sit, quasi in aliud transiens et quodammodo rei relatæ assistens (1)

VIII. — **Discrimen inter relationem prædicamentalem et transcendentalem.** In quinque reponitur differentia inter utramque relationem. Primo, relatio prædicamentalis non habet aliud esse et exercitium nisi respicere ; transcendentalis autem aliud habet esse et exercitium, ad quod sequitur relatio.

Secundo, prædicamentalis est habitudo inter comparia et correlativa, ita ut ambo simul sint et natura et cognitione : *pater* et *filius*, in quantum hujusmodi, simul et natura et cognitione habentur. Transcendentalis vero est habitudo non proprie comparis ad compar, sed potius dependentis ad suam

catégorie de relation créée par Aristote. Ce philosophe, qui s'occupait surtout des attributions diverses faites au sujet de la proposition, avait vu presque partout une certaine relativité... Ainsi, la catégorie de relation, si large dans le philosophe de Stagyre, s'est trouvée ne plus contenir que des réalités tout à fait secondaires, accidentelles et en dehors de tous les grands buts que se propose la nature. » DOMET DE VORGES, t. II, p.147.

(1) S. THOMAS, Qq. Dispp., *De Potentia*, q. 7, a. 9, ad 7. — « La relation elle, ne signifie, selon sa raison propre, qu'un rapport à quelque chose ; on peut la définir par une simple préposition, selon l'expressive remarque de Cajétan, par la préposition *ad*, en français *vers*. La relation, c'est le *ad*, le *vers*. Elle est essentiellement un rapport. » TH. PÈGUES, *Comm. Som. Théol.* La Trinité, p. 88.

causam, ita ut ambo extrema non sint necessario simul natura et cognitione : sic, causa et effectus non necessario simul sunt aut cognoscuntur.

Tertio, terminus relationis prædicamentalis nullum aliud habet exercitium nisi terminare : sic totum *filii* munus est esse terminum *patris* ; terminus autem relationis transcendentalis aliud præstat munus, nempe munus causæ, vel aliud simile.

Quarto, prædicamentalis habet rationem *in*, quam transcendentalis non importat formaliter, ut modo diximus.

Quinto, prædicamentalis intra genus aliquod concluditur ; transcendentalis vero extra omnem categoriam vagatur (1).

IX. — **Subjectum et fundamentum relationis prædicamentalis.** *Subjectum* est id quod ordinatur ad aliud, seu id in quo est et de quo dicitur relatio. Duplex autem distinguitur : *proximum* et *remotum*.

Proximum est id quod immediate refertur ad aliud ; *remotum* vero quod mediante proximo refertur. *Duo parietes similes sunt in albedine, Petrus et Paulus similes sunt in sanctitate ; albedo* est subjectum proximum, *paries* subjectum remotum ; *sanctitas* subjectum proximum, *Petrus* subjectum remotum.

Fundamentum est ratio fundandi, seu ratio secundum quam unum respicit aliud, seu causa cur relatio subjecto insit. Duplex etiam distinguitur : *proximum* nempe et *remotum*, secundum quod ratio fundandi est immediate vel mediata. Triplex est fundamentum proximum : 1° *unitas, et numerus, seu diversitas*, 2° *actio et passio*, 3° *mensura et mensurabile.*

Probatur. Fundamentum relationis est illud solum quod est ratio ordinandi realiter unum ad aliud. Atqui triplex est ratio ordinandi unum ad aliud. Ergo triplex est fundamentum.

Prob. min. Unum ordinatur ad aliud vel secundum esse, prout nempe ab eo pendet tanquam a mensura sui esse et suæ perfectionis ; et hinc habetur *mensura* et *mensurabile*, vel secundum *operationem* aut *virtutem activam* et *passivam*, et hinc habetur *actio* et *passio* ; vel secundum *proportionem* quæ at

(1) « Ou plutôt ces relations n'appartiennent à aucune catégorie spéciale, elles ne font que représenter la convenance générale des êtres avec les conditions nécessaires de leur existence, C'est pour cela même qu'on les appelle transcendantes. » DOMET DE VORGES, t. II, p. 146.

tenditur juxta convenientiam et disconvenientiam, et h habetur *unitas* et *numerus*.

Unitas fundat omnes relationes identitatis, similitudinis et æqualitatis ; *numerus* vero relationes dissimilitudinis, diversitatis, inæqualitatis. Dicuntur relationes *primi generis*.

Actio et *passio* fundant omnes relationes causæ ad effectus, et effectus ad causam. Dicuntur relationes *secundi generis*.

Mensura et *mensurabile* fundant omnes relationes potentiæ, habitus et actus ad propria objecta, et etiam relationis inter extrema diversi generis, ut sunt omnes relationes creaturarum ad Deum. Dicuntur relationes *tertii generis*.

— Fundamenta autem remota illa sunt quæ fundamentis proximis supponuntur. Porro unitas et numerus, ut fundant identitatem et diversitatem, supponunt substantiam, nam eadem vel diversa dicuntur quorum eadem est vel diversa substantia ; ut vero fundant æqualitatem et inæqualitatem, supponunt quantitatem, nam æqualia vel inæqualia sunt quæ in quantitate conveniunt aut discrepant ; demum, ut fundant similitudinem et dissimilitudinem, supponunt qualitatem, nam similia et dissimilia sunt quæ in qualitate conveniunt aut discrepant.

Actio tandem et passio supponunt potentiam activam et passivam. Quatuor igitur sunt fundamenta remota : *substantia, quantitas, qualitas, potentia activa et passiva*.

X. — **De termino relationis.** Terminus dupliciter considerari potest : 1° absolute et quasi materialiter, quatenus est res aliqua, v. g., si in filio, termino paternitatis, consideretur ipsa entitas filii ; 2° formaliter ut relatum, quatenus est in ipso relatio respondens illi relationi quam terminat, ut si in filio attendatur ipsa filiatio.

Disputatur autem utrum relatio respiciat terminum ut absolutum an vero ut relativum : utrum, v.g., paternitas terminetur ad entitatem absolutam filii, an vero ad ipsam filiationem. Triplex in Scholis versatur sententia. Prima docet omnem relationem terminari ad absolutum. Ita Capreolus, Soto, Vasquez, Suarez. — Secunda tenet omnem relationem terminari ad aliquid relativum. Ita Cajetanus, Bannez, Complutenses, Aravius et alii plures Thomistæ. Tertia distinguit : asseverat quidem relationem mutuam ad aliquid relativum formaliter terminari, at vero tenet relationis non mutuæ terminum formalem esse aliquid absolutum. Ita Ferrariensis, Joannes a S. Thoma, Goudin, Mailhat, Guérinois. — Dicitur autem relatio *mutua* cui ex parte alterius extremi respondet alia relatio, ut paternitati respondet filiatio. Hujusmodi sunt relationes primi et secundi generis. *Non mutua* vero est cui ex parte termini non respondet alia relatio, sed quid absolutum. Hujusmodi sunt relationes tertii generis ; mensurabile quippe necessario ordinatur ad mensuram, non autem necessario mensura ad mensurabile.

XI. — **Prima conclusio : Relationes mutuæ respiciunt terminum ut relativum.** Cum relatio sit species oppositionis, non potest intelligi nisi ut habens oppositionem ad terminum, et vicissim non potest intelligi terminus formaliter ut terminus nisi ut oppositus. Atqui hæc oppositio est relativa. Ergo terminus formaliter ut terminus est relativus. Ergo relatio non potest respicere terminum formaliter sumptum nisi ut relativum.

— *Dices* 1° : Præfata oppositio est solum terminativa, in hoc solum consistens quod duo extrema sint distincta, non vero quod sint relative opposita.

Resp. : Si oppositio inter duo extrema relata in hoc solum reponitur quod sint distincta, nullatenus differt a cæteris speciebus oppositionis : nam commune est omni oppositioni ut extrema sint distincta. Ergo, ut oppositio relativa discriminetur a contradictoria, privativa et contraria, requirit ut duo extrema mutuo terminentur et mutuo referantur, et consequenter ut terminus sit aliquid relatum et relativum.

— *Objicies* 2° : Terminus antecedit relationem. Atqui relativum relationem non antecedit, sed est simul cum ipsa. Ergo terminus relationis non est relativus.

Resp. : Disting. maj. : Terminus materialis et radicalis antecedit relationem, concedo ; terminus formalis, nego. Conc. min., et disting. conclus. : Terminus materialis et radicalis non est relativus, concedo ; terminus formalis, nego.

Explicatur. Terminus radicalis est ipsa entitas termini, v. g. entitas filii in relatione paternitatis ; et hæc est relatione

prior, siquidem ex præfata entitate resultat relatio. Terminus vero formalis est ratio sub qua relatio terminatur, ut filiatio in genito. Porro hæc ratio est simul natura cum ipsa relatione.

Repones : Si relatio terminatur ad relativum, ambo extrema se mutuo definient. Atqui se mutuo definire est circulus vitiosus Ergo.

Resp. : Disting. maj. : Se mutuo definient sub diverso respectu, concedo; sub eodem respectu, nego. Contradist. min. Et nego conseq.

XII. — **Secunda conclusio : Relatio non mutua terminatur formaliter ad absolutum.** Probatur. Terminari ad relativum est terminari ad relationem correspondentem in altero. Atqui contra naturam relationis non mutuæ est ut terminetur ad relationem correspondentem in altero, cum relatio realis in uno tantum reperiatur. Ergo relatio non mutua terminatur ad absolutum.

Dices : Absolutum est prius relativo. Atqui terminus relationis etiam non mutuæ est simul cum relatione. Ergo non est quid absolutum.

Resp. : Dist. maj. : Absolutum sub conceptu explicito absoluti est prius relativo, sicut prius aliquid concipitur esse in se quam in ordine ad aliud, concedo ; absolutum materialiter et quoad entitatem sumptum, est necessario prius relativo nego. Et disting. conseq. : Absolutum sub explicito conceptu absoluti non est terminus relationis non mutuæ, concedo ; absolutum materialiter sumptum, nego.

Repones : Quod opponitur relative est relativum. Atqui terminus relationis non mutuæ opponitur relative. Ergo est aliquid relativum.

Resp. : Disting. maj.: Quod opponitur relative et habet in se rationem suæ oppositionis est relativum, concedo ; quod opponitur relative et non habet in se, sed in altero tantum, rationem suæ oppositionis, est relativum, nego. Et nego conseq.

Hæc est inter relationem mutuam et non mutuam differentia, quod terminus mutuæ habeat in se rationem suæ oppositionis, quæ est ipsa reciprocantia relationis ; ita ut, etiam cessante relatione primi extremi, adhuc remaneat oppositio termini ; relationis autem non mutuæ terminus non habeat in se rationem formalem suæ oppositionis, cum non patiatur reciprocantiam : unde, pereunte relatione ex parte primi extremi, non jam illi opponitur terminus.

ARTICULUS QUARTUS

DE RELATIONIS DIVISIONE ET PROPRIETATIBUS.

I. — **Divisio relationis in species essentiales.** Cum ratio et causa relationis sit fundamentum, essentialis relationum divisio erit quæ ex divisione fundamenti desumitur. Triplex autem, ut dictum est, assignatur fundamentum. Primum attenditur penes unitatem et numerum et causat relationes primi generis, nempe *identitatis* et *diversitatis, similitudinis* et *dissimilitudinis, æqualitatis* et *inæqualitatis.* Secundum penes actionem et passionem, et causat omnes relationes secundi generis, nempe *causæ ad effectum,* ut est *paternitas* , et *effectus ad causam,* ut est *filiatio.* Tertium est penes mensuram et mensurabile et causat relationes tertii generis, ut sunt relationes *potentiarum, habituum* et *actuum ad objecta.*

Notandum est tamen non omnes illas relationum species esse prædicamentales, nam ordo ad objecta est transcendentalis.

II. — **Cæteræ partitiones.** Dividitur relatio in *mutuam* et *non mutuam. Mutua* est realis ex parte utriusque extremi : ut relationes patris et filii, in quibus est reciprocus respectus.

Non mutua est illa cui ex parte unius extremi non respondet relatio realis, sed logica dumtaxat : sic relationi quæ est realis ex parte scientiæ respondet ex parte objecti relatio logica, non realis : cujusmodi etiam sunt relationes inter creaturas et Deum (1).

(1) « La relation dit essentiellement un ordre. Mais tout ordre suppose nécessairement deux extrêmes. — Que si nous avons deux extrêmes existant réellement et ordonnés entre eux, soit par leurs dimensions, soit par l'action ou l'activité de l'un et la passivité ou la passion de l'autre, nous aurons une relation réelle ; l'ordre exprimé par les termes relatifs ne sera pas qu'un ordre établi par la raison ; il sera vraiment réel, existant au dehors et dans les choses, indépendamment de notre esprit. Ainsi en est-il de deux corps comparés l'un à l'autre, et qui sont dans les pro-

Duplex porro est mutuam inter et non mutuam relationem differentia. Prima : in relationibus mutuis terminus est relativus, in non mutuis est quid absolutum, ut modo diximus.

Secunda : in relationibus mutuis, sublato uno extremo, perit aliud formaliter sumptum : sublato filio, tollitur pater formaliter sumptus et vice versa. In relationibus non mutuis, sublato termino, perit subjectum, at non e converso, sublato subjecto, perit terminus : sublato Deo, vel sublato objecto, desinunt creaturæ vel deficit scientia ; at deficientibus creaturis vel scientia, non ideo perimitur Deus aut objectum.

Iterum relatio mutua dividitur in relationem *æquiparantiæ* et *disquiparantiæ.* Relatio *æquiparantiæ* est illa cui respondet altera ejusdem rationis et *denominationis :* sic in relationibus similitudinis vel æqualitatis utrumque extremum denominatur simile vel æquale. Relatio vero disquiparantiæ est illa cui respondet ex parte termini altera relatio diversæ rationis, seu denominationis : sic in patre est paternitas, in filio filiatio ; in domino dominium, in servo servitus.

III. — **Unde sumatur unitas et distinctio relationum.** Quæstio est de unitate et distinctione tum numerica tum specifica. Solutio autem pendet ex dictis alibi de specificatione actuum et potentiarum(II. P. Phil. Nat. Tract. III, Q. I. Art. II) (1) et de individuatione accidentium (I. P. Phil. Nat. Tract. II, Q. IV. Art 11) (2).

Triplex quoad distinctionem *specificam* recitatur sententia. Prima vult distinctionem specificam desumi ex fundamento ; altera ex termino ; tertia ex utroque. Circa unitatem vero et distinctionem numericam multiplex etiam est opinio.

portions de double ou de moitié; ainsi encore d'un morceau de fer rougi au feu et du feu qui l'a rougi. — Nous aurons une relation en partie réelle et en partie de raison, s'il s'agit de deux extrêmes dont l'un suppose l'autre parce qu'il reçoit son action, mais dont l'autre ne dépend en rien du premier et ne change jamais en raison de lui. Ainsi, de la science et de l'objet sur lequel porte cette science : la science ne peut être sans objet, mais l'objet peut être parfaitement sans la science, et le fait d'être connu n'entraîne pour lui aucun changement. » P. Th. Pègues, *Comm. Som. Théol.*, La Trinité, p. 89.

(1) Cf. vol. II, pp. 525, ss.

(2) Vol. II, pp. 250, ss.

IV. — **Prima conclusio : Unitas et distinctio specifica relationum desumitur ex unitate et distinctione specifica tam fundamenti quam termini, diversa tamen ratione.** Ita communiter Thomistæ (1).

Probatur. Unitas et distinctio specifica rerum ab unitate et distinctione formali specificativi desumitur. Atqui specificativum relationis est fundamentum simul et terminus. Ergo unitas et distinctio specifica relationis desumitur ex fundamento simul et termino.

Probatur min. Ab eo specificatur complete relatio a quo in sua ratione essentiali pendet. Atqui relatio in sua ratione essentiali pendet a fundamento simul et termino, cum sit essentialiter *ordo a fundamento ad terminum*. Ergo relatio a fundamento simul et termino complete specificatur.

Diversa tamen ratione. A fundamento quidem tanquam a causa proprie dicta, a termino vero tanquam a complente et terminante specificationem.

Hic autem modus specificandi attenditur secundum correspondentiam et proportionem cum suo fundamento : sic terminus paternitatis aut filiationis specificationem relationis complet quatenus respondet ac proportionatur generationi, et sic de cæteris.

Notandum est autem terminum hic sumi adæquate prout unum finem totalem actionis constituit. Sic, in relatione filii pater et mater, qui sunt duo termini inadæquati, adintegrant unum terminum totalem, sicut etiam sunt unum principium productivum ; unde est una generatio. Qua animadversione posita ruunt objectiones fieri solitæ.

V. — **Secunda conclusio : Unitas et distinctio numerica relationum desumitur ex unitate et distinctione numerica subjecti cui inhærent.** Probatur. Unitas et distinctio numerica est unitas et distinctio materialis, sicut specifica est formalis. Atqui unitas et distinctio materialis omnium accidentium, et consequenter ipsius relationis, desumitur ex eorum materia, quæ est subjectum. Ergo unitas et distinctio numerica relationis desumitur ex subjecti unitate et distinctione.

(1) Cf. SOTO, JOANNES A S. THOMA, GUÉRINOIS, MAILHAT, GOUDIN, in suis *Logic*.

Unde, in uno et eodem homine habente plures filios non sunt plures numero paternitates in ordine ad illos ; quia, cum sit unum numero subjectum, omnes filios respicit una et eadem numero relatione. In pluribus autem filiis non est unica filiatio respectu patris, sed, ob numericam subjectorum distinctionem, filiatio unius ab alterius filiatione numerice distinguitur.

Dices : Multiplicato termino multiplicatur relatio. Atqui multiplicatis filiis multiplicatur terminus. Ergo et relatio.

Resp. : Disting. maj. : Multiplicato termino *formali*, multiplicatur relatio, concedo ; multiplicato termino *materiali*, nego. Contradist. min., et nego conclus.

Terminus formalis completur in uno filio ; quod autem plures participent filii rationem, id mere materialiter se habet, quia materialem tantum extensionem spectat. Et pariter, pereunte aliquo filio, desinit solum terminus materialis, remanet vero filiatio quoad suum formale.

VI. — **Prima relationum proprietas est non habere contrarium.** De ratione contrariorum est ut ab eodem subjecto se excludant. Atqui diversæ relationes non se mutuo excludunt, sed solum sese mutuo respiciunt. Ergo diversæ relationes, quamvis sint *oppositæ*, non tamen sunt *contrariæ*. Ratione autem fundamenti possunt interdum habere contrarium, quatenus fundantur in qualitatibus contrariis, ut similitudo et dissimilitudo in albedine et nigredine.

VII. — **Secunda proprietas est non suscipere magis et minus ratione sui, licet intendi possit ratione fundamenti.** Suscipere magis et minus est habere intensionem gradualem. Atqui relationi non competit intensio gradualis. Ergo. Prob. min. Cum intensio gradualis fiat per motum successivum, illis solum competit ad quæ datur motus. Atqui ad relationem non datur motus successivus, quia fit in instanti, resultando nempe ad productionem fundamenti et termini (1). Ergo relationi non competit intensio gradualis. Ratione tamen fundamenti potest intendi relatio, sicut paries albus ut quatuor est similior parieti albo ut quinque quam paries albus ut duo.

(1) Cf. vol. II, pp. 266-267.

VIII. — **Tertia proprietas est dici per convertentiam.** Sensus non est affirmationem unius inferre affirmationem alterius aut e converso, nam id pertinet ad quartam proprietatem, nimirum esse simul natura ; neque etiam significatur terminos relativos esse invicem convertibiles, ita ut subjectum fiat prædicatum ; sed sensus est unum explicari per ordinem ad aliud in obliquo importatum, et istud vicissim per ordinem ad primum. Sic dicitur : *Pater est filii pater*, et *filius est patris filius*. Quæ proprietas non solum prædicamentalibus, sed etiam transcendentalibus relationibus aliquatenus convenit, nam pari jure dici potest : *Potentia est alicujus objecti potentia*, et *objectum est alicujus potentiæ objectum.*

IX. — **Quarta proprietas est esse simul natura.** Advertit Dominicus Soto duas esse conditiones ut plura sint simul : primam, ut unum non sit alterius causa ; nam causa est prius causato saltem natura ; secundam, ut mutuo se inferant ; nam si unum est cum altero, unum sine altero non stat (1).

Intelligitur autem hæc proprietas de relativis formaliter sumptis, in quantum relativa sunt, et ut in ipso exercitio respiciendi considerantur. Propriissime ergo convenit relativis mutuis.

Ut autem relativis non mutuis applicetur, accipiendus est terminus reduplicative ut terminans. Hinc Deus reduplicative ut Creator est simul natura cum creaturis, et valet consequentia : *Est creator, ergo sunt creaturæ* (2).

Animadvertendum est simultatem requiri in ipsis relativis non autem in rebus fundantibus relationem. Nam haud raro fundatur relatio in quadam causalitate, quæ est prior effectu. Pater in causando est prior quidem filio ; at in respiciendo est simul, nec enim est pater sine filio.

X. — **Ultima proprietas est esse simul cognitione et definitione.** Intelligitur etiam de relativis formaliter sumptis, secundum ipsum exercitium respiciendi, non vero secundum id quod est materiale et fundamentale. Materiale quidem rela-

(1) Cf. Soto, *Logic., Ad aliquid.*

(2) Cf. vol. II, p. 47, n. VII.

tionis potest cognosci prius termino, quia potest esse illius causa ; at vero subjectum et terminus formaliter sumpti simul cognoscuntur. Cum enim totum munus unius sit alterum respicere, non potest cognosci et definiri quoad suum munus et exercitium, nisi alterum cognoscatur. Sic nec pater sine filio, nec filius sine patre, apprehenditur aut definitur.

Quæ valent de relativis mutuis ; sed non ita proprie de relativis non mutuis. Quamvis enim relatio creaturæ ad Deum non cognoscatur nisi cognito Deo, ipse tamen Deus cognosci absolute potest non cognita illa relatione.

Si vero terminus in relationibus non mutuis sumatur reduplicative ut terminans, tunc erit simul cum subjecto cognitione et definitione : sic non definitur Deus ut creator nisi simul creatura cognoscatur.

ARTICULUS QUINTUS.

DE OBJECTIVA RELATIONUM REALITATE.

I. — **Referuntur sententiæ.** Omnes qui accidentium realitatem et distinctionem a substantia inficiantur, consequenter, valorem objectivum a relatione penitus subtrahunt, sicut Sceptici, Idealistæ, Cartesiani, Humius, Lockius et hodierni Subjectivistæ.

Fuerunt tamen qui relationem in speciali impeterent : ex veteribus Stoici, ex Nominalibus Aureolus et alii plures. Scholastici autem et Peripatetici generatim realitatem relationum propugnant ; in quo vero hæc realitas sit reponenda concors non est sententia. Quæstio versatur solum de relationibus creatis, nam fide constat dari in divinis relationes reales.

II. — **Prima conclusio : Abstractione facta a relatione prædicamentali et transcendentali, constat dari in natura relationes reales.** Probatur. Id in quo pulchritudo et ordo universi consistit nequit esse subjectivum mentis figmentum, sed est aliqua realitas sicut ipsa pulchritudo universi. Atqui ordo et pulchritudo universi ex relationibus resultat. Sicut enim exercitus bonum consistit in debito ordine et comparatione militum inter se et cum duce, ita universi bonum reponitur in debita comparatione rerum inter se et cum Deo, quæ si subtrahatur, inducitur confusio. Ergo relationes sunt objectivæ realitates in natura (1).

Confirmatur. Creaturæ realiter et necessario referuntur ad Deum a quo realiter pendent ; corpus et anima realiter ad invicem referuntur ; accidens realiter refertur ad substantiam tanquam ad reale subjectum ; potentia realiter refertur ad

(1) « Il y a certainement dans la nature des relations réelles : ce sont elles qui constituent l'ordre du monde. » C. Labeyrie, op. cit. p. 265.

actum a quo realiter completur. Ergo constat revera existere relationes generice sumptas.

III. — **Secunda conclusio : Dantur etiam relationes prædicamentales a substantia realiter distinctæ.** Probatur. Quinque, ut dictum est, (art, III, nº V) requiruntur ad relationem prædicamentalem realem : 1º ut subjectum sit reale ; 2º ut fundamentum sit reale; 3º ut terminus sit realis ; 4º ut terminus sit a subjecto distinctus ; 5º ut relata sint ejusdem rationis et ordinis. Atqui illa quinque non raro adsunt. 1º *Subjectum* reale : in paternitate adest subjectum reale, et in similitudine qua Petrus refertur ad Paulum, subjectum reale et concretum datur. — 2º Idem dicendum est de *termino*, v. g., de filio respectu patris, et de Paulo cui Petrus est similis.— 3º Fundamentum reale, quod præsertim apparet in actione et passione. Generatio, v. g. est vera actio, quæ non est terminus, scilicet filius, sed ejus causa, nam filius est generatione posterior et a generatione essentialiter dependet, sicut effectus a causa. — 4º Subjectum et terminus realiter ab invicem differunt, ut liquet in patre et filio. — 5º Utrumque relatum est ejusdem ordinis, pater nempe et filius sunt ambo intra genus et speciem. Ergo dantur relationes reales.

Imo, a substantia realiter distinctæ. Realitas quippe relationis desumitur præsertim ex realitate fundamenti, quod est ipsa relationis causa. Atqui realitas fundamenti est distincta a realitate subjecti vel termini : generatio v. g., est distincta a patre, cum sit ejus accidens et effectus ; est distincta a filio, cum sit ejus causa. Ergo realitas relationis a realitate substantiæ, subjecti vel termini, discriminatur.

IV. — **Solvuntur difficultates.** 1º Relatio est comparatio ab intellectu facta. Atqui comparatio ab intellectu facta est in intellectu tantum. Ergo relatio est in intellectu tantum, non autem in rebus.

Resp. : Disting. maj. : Relatio ut *cognita* est comparatio ab intellectu facta, concedo ; relatio *ut fundata*, nego ; nam pater per generationem ordinatur ad filium independenter a mentis conceptu (1).

2º Nulla est necessitas entitates illas relativas multiplicandi.

(1) Cf. Boirac, *Système de Logique*, liv. I, c. III, § 10.

Respondet Joannes a S. Thoma (1). « Non est minor necessitas ponendi hoc genus entitatis relativæ quam genus quantitatis vel qualitatis. Quia enim videmus effectus quantitatis et qualitatis, inde tales formas dari colligimus ; sic etiam, quia videmus hunc effectum in natura, scilicet ordinari ad aliqua, et habitudinem habere ad alia, sicut est similitudo, paternitas, ordo, etc.; et in istis non est iste effectus respiciendi mixtus cum relatione absoluta, sed totum esse eorum consistit in respectu, inde optime colligimus dari hoc genus entitatis relativæ, sicut ex effectibus absolutis absolutas entitates. »

V. — **In quo sit relationum realitas.** Si relatio sit accidens sui generis novum esse afferens, sponte fluit ipsam a re absoluta distingui. Disputant tamen Scholastici utrum relatio a suo fundamento realiter differat. Triplex est sententia. Prima, quæ est Suarezianorum, tenet relationem esse ipsum fundamentum prout connotat terminum. Ita etiam pauci veteres Thomistæ, ut Herveus et Javellus, et plures ex modernis Thomistis. Altera, quam defendit Arriaga, vult relationem esse partim in subjecto, partim in termino, ipsisque realiter identificari. Tertia, quæ est generatim Thomistarum et Scotistarum, realem propugnat distinctionem fundamentum inter et relationem (2).

VI. — **Conclusio : Relatio prædicamentalis distinguitur realiter a suo fundamento, distinctione saltem modali.** Probatur imprimis relationem non esse partim in subjecto, partim in termino tanquam ipsis identificatam. Nam relatio respicit terminum. Atqui non respicit seipsam. Ergo ipsa termino non identificatur. — Subjecto vero inhæret. Atqui nihil sibi ipsi inhæret, ut liquet. Ergo relatio subjecto identificari nequit. Probatur vero relationem non identificari fundamento.

Arg. I^um^. Relatio est id ratione cujus una res refertur realiter ad aliam. Atqui refertur ad aliam non per ipsum fundamentum, sed per aliquid ab illo distinctum. Ergo relatio est quid a fundamento diversum.

(1) *Logica, De relat.*, a. I.

(2) Pro hac sententia stat *schola fere tota,* ut animadvertit P. Remer, *Ontol.* n. 181.—Illam propugnat C. Domet De Vorges. « Cependant nous préférons l'opinion thomiste pure soutenue par Capréclus, Soto, Cajetan, Goudin et tout récemment Zigliara. Elle admet que la distinction entre la relation prédicamentale et son fondement est réelle. » T. II, p. 152.

Prob. min. Si per ipsum fundamentum res ad aliam referretur, tamdiu duraret relatio quamdiu permanet fundamentum. Atqui, manente fundamento, desinere potest relatio ; mortuo enim filio perit respectus paternitatis et tamen persistit fundamentum ; pariter desinente pariete, desinit relatio similitudinis in primo pariete qui dicebatur similis in ordine ad alterum, et tamen remanet in subjecto fundamentum, scilicet albedo. Ergo.

Reponunt adversarii fundamentum secundum se non referri ad alterum, bene autem prout connotat terminum.

Sed ab ipsis quærendum est qua ratione fundamentum respiciat terminum ; quid sit hæc connotatio, transcendentalis an prædicamentalis relatio ? Si transcendentalis tantum, ergo subjectum non refertur prædicamentaliter ad terminum ; hinc nulla datur relatio prædicamentalis. Si vero concedatur illam connotationem esse relationem prædicamentalem, quo jure dici potest identificari fundamento ? Relatio enim prædicamentalis est entitas cujus totum esse est ad aliud se habere. Atqui fundamentum etiam cum termino sumptum non est entitas cujus totum esse est ad aliud se habere, sed semper manet entitative et realiter quid absolutum. Ergo relatio prædicamentalis non est fundamentum. Ex quo eruitur altera probatio.

Arg. II^um^. Relatio prædicamentalis est accidens reale, quippe quod supponit aliud esse, nimirum esse substantiæ, imo et aliorum accidentium : relatio identitatis, v. g., supponit esse substantiæ, relatio vero similitudinis esse qualitatis, et sic de cæteris. Atqui omne accidens distinguitur realiter tum a substantia tum a cæteris accidentibus. Ergo relatio realiter distinguitur tum a substantia tum a cæteris accidentibus. Sed fundamentum relationis sunt vel substantia, ut in relatione identitatis ; vel cætera accidentia, ut actio et passio. Ergo relatio est realiter a suo fundamento distinguenda.

Confirmatur exclusione rationis quam afferunt adversarii. Dicunt in ipsorum opinione dari *relationem,* quia relatio non est fundamentum ut res absoluta, sed prout connotat termi-

num ; *accidentalem* vero, quia fundamentum ut res potest absque illa esse.

— Reponimus : Quid sit connotatio termini, transcendentalis an prædicamentalis ? Quid sit etiam esse accidentale quod fundamento additur, aliquid logicum an aliquid reale ? Si aliquid reale, habetur intentum ; si aliquid logicum, lapsus fit in sententiam Nominalium : non enim isti negant relationem esse accidens logicum, sed negant esse accidens reale.

Arg. III[um]. Fundamentum relationis est realis causa ipsius ; relatio namque realis habet esse reale quod causam postulat realem. Atqui omnis causa realis differt realiter a suo effectu. Ergo fundamentum realiter differt a relatione.

Addit ergo relatio aliquid suo fundamento et plus importat relatio quam fundamentum (1). — Cujus generis sit hæc distinctio, operæ pretium non est expendere. Inter Thomistas alii tuentur distinctionem realem entitativam, ut Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis ; alii vero modalem dumtaxat, ut Bannez, Soto. Joannes a S. Th. distinguit : respectu fundamenti proximi, relatio non distinguitur ab illo tanquam res a re ; mediante tamen hoc fundamento, non repugnat realiter distingui a subjecto, si tale fundamentum realiter a tali subjecto distinguatur (2).

VII. — **Solvuntur difficultates.** 1° Si relatio est entitas a fundamento distincta, assignanda est causa a qua producatur. At nulla sufficiens assignatur causa. Ergo.

Resp. : Nego min. Causa quippe relationis est eadem quæ fundamenti ; nam eadem actio quæ terminatur ad entitatem fundamenti potest secundario terminari ad entitatem relationis, quæ ex fundamento, instar dimanationis, resultat, simul ut ponitur terminus, ubicumque ponitur ille terminus.

(1) « Sicut enim dicimus quod totum differt a sua parte, non sicut res a re, sed sicut illud quod importat plus quam pars, sic relatio differt a suo fundamento. » *Summ. tot. Logic.* Ad aliquid.

(2) C. Domet De Vorges quæstionem sic solvit. « Concluons que la relation prédicamentale n'existe que d'une manière indirecte, comme conséquence de l'existence du fondement qui seul existe directement et proprement, mais elle ajoute à ce fondement quelque chose de réel, qui n'est pas compris dans ses caractères essentiels ; elle en est donc réellement distincte. » Op. cit. p. 153.

Triplex itaque assignari potest relationis causa : prima est causa fundamenti productiva, quæ habet actionem veram et propriam, secundario terminatam ad relationem ; secunda est ipsum fundamentum, quod relationem producit, non per actionem proprie dictam, sed per simplicem resultantiam ; tertia est terminus, non tanquam causa proprie dicta, sed ut conditio sine qua non relationis quæ est ordo ad terminum.

2° Causa quæ produxit fundamentum non jam remanet, cum inducitur relatio. Ergo stat difficultas.

Resp. : Non remanet formaliter, concedo ; non remanet virtualiter, nego. Vi enim et influxu illius causæ remanet fundamentum inclinatum ad talem vel talem relationem.

3° In illa hypothesi, quavis nascente musca, innumeræ nascerentur entitates in toto mundo : similitudinis in aliis muscis, dissimilitudinis in cæteris entibus, quod ridiculum et absurdum videtur.

Resp. : Nego sequelam. Non enim multiplicatur relatio nisi ex multiplicatione fundamenti et termini, ut jam probatum est (art. IV, n° III et seqq.).

Porro non ita frequenter producitur novum fundamentum aut novus formaliter terminus.

Cæterum, non adeo absurdum est in mundo universo, in quo innumeræ contingunt quotidie evolutiones et mutationes, multas etiam exsurgere relationes.

VIII. — **De mente S. Thomæ.** Licet nonnulli dubitent de mente S. Thomæ, videtur Angelicus admittere distinctionem realem, nam dicit : 1° relationem in creatis comparari ad absolutum sicut cætera accidentia comparantur ad subjectum : comparantur autem accidentia ad subjectum distinctione reali ; 2° relationem habere proprium essendi modum, sicut cætera accidentia ; 3° relatione addi novum quoddam esse, quod est esse accidentale. Atqui relatio non habebit esse novum, non erit accidens, si fundamento identificatur, ut ex argumento II°, n. VI, constat. Ergo, juxta Angelicum, nequit relatio fundamento identificari. — En textus S. Doctoris : « In creaturis per paternitatem *additur novum esse*, quod est esse accidentale, et non idem quod est esse subjecti (1). » — « In rebus creatis

(1) I. *Sent.*, dist. 21, q. 1, a. 2.

comparatur relatio ad absolutum *sicut accidens ad subjectum...* In nobis relationes... habent *proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut et in aliis accidentibus contingit* (1). »

Objiciunt loca ubi S. Doctor dicit nihil de novo advenire alicui ex mutatione quæ fit in altero. « *Nihil advenit mihi de novo per hoc quod incipio esse alteri æqualis per ejus mutationem* (2). »

Resp. : S. Thomas hic non negat realitatem relationis aut ejus distinctionem a fundamento, sed solum asserit nullam fieri in me mutationem intrinsecam ; tota quippe mutatio est in altero : « *per* hoc quod incipio esse alteri æqualis *per* EJUS *mutationem.* » Ego habeo jam talem qualitatem, alter eamdem quantitatem consequitur : ego sane nihil acquiro, cum non muter et in me *jam* sit illa similitudo, sed alteri aliquid advenit, cum ipse revera mutetur et similitudinem acquirat.

Quoad cætera consulantur Soto, Joannes a S. Thoma, Goudin, *Logic.*

(1) IV. *Cont. Gent.*, c. 14.
(2) V. *Phys.*, lect. 3.

ARTICULUS SEXTUS.

DE THEORIA RELATIVISMI IN PHILOSOPHIA MODERNA.

I. — **Exponitur relativismus.** Relationem sensu Aristotelico vel scholastico nullatenus admittunt philosophi moderni ; sed tamquam dogma propugnant relativismum, qui ordinem cognitionis præsertim spectat. Nihil in se absolutum existit, vel saltem nihil in se ab intellectu apprehenditur. « La pensée en soi, la matière en soi, n'ont rien de représentable (1). »

Cum ergo cognitiones nostræ relativæ sint, nulla veritas est in se immutabilis, sed fieri potest humanæ rationis progressu ut quæ vera reputamus falsa deprehendantur, et vice versa. Quam theoriam, sub variis formis, docuerunt Kantiani et Hegeliani, Renouvier, Hamilton, H. Spencer, etc., et recentissime Modernistæ, qui id etiam dicunt de formulis dogmaticis, quæ exhibentur ut mera instabilis veritatis symbola.

Relativismus agnosticismo viam sternit. Nam, si nihil in se apprehenditur, «humana ratio *phænomenis* omnino includitur, rebus videlicet quæ apparent eaque specie qua apparent : earumdem prætergredi terminos nec jus nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potis est, nec illius existentiam, ut ut per ea quæ videntur, agnoscere. Hinc infertur Deum scientiæ objectum directe nullatenus esse posse ; ad historiam vero quod attinet, Deum subjectum historicum minime censendum esse (2). »

II. — **Quid concedendum.** Imprimis fatendum est essentias rerum, præsertim spiritualium, non apprehendi in se immediate et intuitive.

(1) Renouvier, *Essai de critique général*, I. P., VI. Cf. *Dilemmes de la Métaphysique pure*, p. 9-11.
(2) Pius Papa X, *Encyclic. Pascendi dominici gregis*, 8 sept. 1907. Edit. *Questions actuelles*, p. 6.

Cum enim objectum intellectus nostri directum, in præsenti vita, sit quidditas rei materialis, et omnis intellectio nostra requirat conversionem ad phantasmata. cognitio essentiarum spiritualium est relativa hoc sensu quod intelligantur vel per remotionem a corporeis vel per comparationem ad corporea(1). Hinc conceptus nostri de rebus suprasensibilibus dicuntur analogi et connotativi (2).

Imo, ipsa quidditas corporea non intuitive videtur, sed solum abstractive (3).

Est igitur aliquis relativismus agnoscendus.

At nihilominus essentiæ rerum, etiam suprasensibilium, cognitione vera, certa, infallibili, nunquam mutanda, cognoscuntur. Unde omnino reprobandus est relativismus prout a recentioribus propugnatur.

III. — **Confutatur relativismus auctoritate.** Prout asserit cognitiones nostras ita esse relativas, ut nihil absoluti de rebus suprasensibilibus et divinis attingamus, est a concilio Vaticano, sub anathematis pœna, proscriptus. Docet enim concilium cognitionem nostram naturalem, quæ nempe naturali rationis lumine et ex creaturarum spectaculo comparatur, aliquid *absolutum* attingere, nempe Deum, non conceptu quodam vago, confuso et mutabili, sed conceptu absoluto et distincto ; quia attingimus Deum ut est *unus* et *verus* Deus, ut est *Creator* et *Dominus ;* et conceptu firmo, nunquam mutando, nam *certo* cognoscitur Deus. « *Si quis dixerit* DEUM UNUM *et* VERUM, CREATOREM *et* DOMINUM NOSTRUM, PER EA QUÆ FACTA SUNT, *naturali rationis lumine* CERTO *cognosci non posse, anathema sit* (4). »

Relativismus agnosticus est iterum a Pio P. X damnatus, encyclica jam citata.

Prout contendit *objectum* cognitionis humanæ ita esse relativum ut nulla detur veritas immutabilis et absoluta, est a decreto S. R. et U. Inquisitionis 3 Julii 1907, damnatus : « *Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quæ cum ipso et per ipsum evolvitur* (5). »

(1) Cf. Vol. III, pp. 114-121.
(2) Ibid., pp. 135-136.
(3) Ibid., p. 117.
(4) *De Revelat.*, can. 1.
(5) Proposit. LVIII.

IV. — **Confutatur relativismus ratione.** Falsus est relativismus, seu cognitiones nostræ non sunt mere relativæ et mutabiles, 1° si dentur a parte rei objecta cognitionum immutabilia ; 2° si cognitio nostra sit reapse objecto conformis ; 3° si conceptus nostri de rebus, etiam suprasensibilibus, ita sint proprii ut nulli alteri objecto convenire possint. Hæc tria porro constant.

Nam 1° quæ disseruimus in *Logica* de Universalium existentia et in *Ontologia* de veritatis transcendentalis realitate evincunt objecta humanæ cognitionis esse realia, absoluta, immutabilia ; 2° quæ dicta sunt de veritatis logicæ natura et existentia, de facultatum veracitate, de idearum objectivo valore, sive in *Logica* sive in *Psychologia*, ostendunt veritatem cognitionis esse adæquationem quamdam intellectus cum re, ita ut res ipsa, quidditas ipsa, et non merum phænomenon, attingatur, licet non intuitive (1) ; 3° quum unum analogum ducat in alterius cognitionem, non quidem intuitivam, sed tamen veram et scientificam, potest intellectus ex materialibus et ex essentiarum attributis efformare conceptus qui rem ipsam ita describant vel definiant ut tali objecto et nulli alteri adscribi possint (2). — Ergo falsus est relativismus.

Cæterum, in hoc systemate confutando non est hic, in Ontologia, immorandum, cum tota psychologia thomistica illud penitus et e fundamentis evertat (3).

(1) Cf. v. g. vol. III, p. 135.
(2) Ibid., pp. 134-136.
(3) Consuli possunt, præter eclesiastica documenta jam citata, Card. MERCIER, *Ontol.*, nn. 177, ss., *Critériologie générale*, n. 116, *Les Origines de la psychologie contemporaine*, p. 407, ss.; P. GARDEIL, *La relativité des formules dogmatiques, Revue Thomiste*, janvier 1904, mars 1904 ; T. RICHARD, *Catégories de l'Absolu et du Relatif, Revue Thomiste*, janvier 1906 ; extra Scholasticos, EMILE BOIRAC, *Cours élémentaire de philosophie*, p. 424, ss.; RABIER, t. I, p. 385, ss., t. II, p. 153, ss.; C. BLONDEAU, *L'Absolu et sa loi constitutive*, Paris 1897.

QUÆSTIO QUINTA.

Applicationes quædam doctrinæ thomisticæ de accidentibus.

Expositis quæ spectant accidentia, sive in communi, sive in speciali, superest ut consectaria nonnulla quæ ex illa doctrina profluunt, seu applicationes præcipuas tum in ordine naturali tum in ordine supernaturali, breviter suggeramus.

ARTICULUS PRIMUS.

APPLICATIONES PRÆCIPUÆ IN ORDINE NATURALI.

I. — **In ordine entis.** Omne ens creatum est compositum ex substantia et accidentibus. In concreto quidem est unum physice existens (1), at vero omne existens habet principia individuantia præter essentiam adjuncta, nempe accidentia sive propria, sive prædicabilia. Proprietates sunt accidentia physica, non *constitutiva*, sed *consecutiva*, quæ in alio subjectantur, licet naturaliter separari nequeant absque essentiæ corruptione, juxta illud : *Proprietatum deletio est naturæ negatio* Prædicabilia possunt quidem a re abesse salva illius essentia, at aliunde possunt habere cum proprio inhærentiam in subjecto, ut color in vultu, calor in igne, scientia in intellectu (2).

Itaque, in ordine entis accidentia sunt formæ quæ substantiam complent, ornant, perficiunt.

(1) Supra, p. 526.
(2) *Logic.*, pp. 75-76, et supra, pp. 522, ss.

II. — **In ordine cognitionis.** Accidentia ostendunt et demonstrant substantiam. Cognitio nostra a notioribus ad minus nota procedit, ex actibus ad facultates, ex facultatibus ad essentiam. Substantia non est immediate et intuitive perspecta, sed ex suis accidentibus colligitur, dignoscitur, demonstratur. Quocirca, sicut cognitio humana a singularibus ad universalia, a sensibilibus ad spiritualia progreditur (1), ita ab accidentibus ad substantias scientifico processu concludit (2); licet aliunde substantia, a priori, notificet accidens.

III — **Accidentia in composito corporeo.** Corpus est substantia essentialiter composita, nempe ex materia et forma (3). Ex materia quidem oritur quantitas (4), quæ extendit substantiam in partes et est primum accidens, omnium cæterorum susceptivum ; ex forma oritur qualitas, quæ est accidens modificativum substantiæ in semetipsa (5).

Deinde resultant alia accidentia quæ substantiam modificant in ordine ad aliquid extrinsecum vel ad aliud referunt.

Licet autem accidentia quædam oriantur ratione formæ vel ratione materiæ, non tamen in materia vel in forma subjectantur, sed in composito, quo quidem pereunte non jam remanent accidentia numero eadem (6).

Accidentia quidem propria a composito per naturalem resultantiam dimanant, congenerantur vel coeducuntur ; accidentia autem non propria educuntur de subjecti potentia naturali vel obedientiali (7).

IV. — **Accidentia in anima humana.** Licet sit anima nostra *essentialiter* et *integraliter* simplex (8), admittit tamen realem compositionem accidentium ; realiter quippe distinguitur a suis facultatibus (9), quæ in quinque genera dividuntur (10).

(1) Cf. vol. III, pp. 75, ss.
(2) Supra, p. 570.
(3) Vol. II, pp. 154-155.
(4) Ibid., pp. 174, ss.
(5) Ibid., pp. 229, ss., et hic supra, pp. 510, ss
(6) Vol. II, pp. 151-154.
(7) Ibid., pp. 61, 144-145.
(8) Vol. II, pp. 391, ss.
(9) Ibid., pp. 517, ss.
(10) Ibid.. pp. 532, ss.

Ex illis quædam sunt organicæ et in ipso composito animato subjectantur ; quædam vero penitus immateriales quæ nullius organi esse possunt actus, nempe intellectus et voluntas, et in ipsa animæ essentia immediate recipiuntur (1).

Iterum, istæ potentiæ accidentales aliis accidentibus, nempe habitibus vel dispositionibus, instruuntur. Ex habitibus porro plures habent rationem virtutis : alii quidem perficiunt intellectum, ut prudentia ; alii voluntatem, ut justitia ; alii appetitum concupiscibilem, ut temperantia ; alii appetitum irascibilem, ut fortitudo.

Quocirca, anima humana absque accidentibus esset manca, imperfecta, iners ; accidentia illi præstant ornatum, perfectionem, fecunditatem.

V. — **Accidentia in ordine operationis.** Ordo dynamicus, seu operationis, absque accidentibus non intelligitur. Substantia est quidem prima radix omnis energiæ et activitatis nec ullatenus est instar capitis mortui concipienda ; attamen non est ipsa per se et immediate operativa, ut mox ostendetur in tractatu de Causis (2). Actio ipsa est accidens ; passio quæ resultat est accidens; facultates quæ actionem eliciunt sunt accidentia ; habitus quibus facultas perficitur ad prompte et delectabiilter agendum sunt accidentia. Ex accidentibus ergo conflatur mirificus ille ordo dynamicus activorum et passivorum, actionum et passionum, ex quo resultat mundi harmonia et pulchritudo.

VI. — **Accidentia in ordine teleologico.** Ordo teleologicus, seu finium, mediantibus accidentibus obtinetur. Est quidem finalitas immanens, ipsis rebus intrinseca (3) ; creatura tamen non est suus finis ultimus, sed finem consequitur operatione accidentali, nempe vel efficiendo vel merendo. Quocirca jam docuimus non posse dari substantiam creatam omni accidente destitutam (4).

(1) Ibid., pp. 533-535.
(2) Infra, q. II, a. IV.
(3) Infra, q. II, a. VII, n. III.
(4) Supra, p. 538.

VII. — **Concludimus** ergo doctrinam scholasticam de accidentibus esse in philosophia fundamentalem, innumeris applicationibus probatam ; nec sine illa concipi posse ordinem naturalem, sive ordinem entis, sive ordinem dynamicum, sive ordinem teleologicum.

ARTICULUS SECUNDUS

APPLICATIONES PRÆCIPUÆ IN ORDINE SUPERNATURALI.

I. — **Ordo supernaturalis absque accidentibus non plene consistit.** Ordo supernaturalis includit ordinem hypostaticum, ordinem gratiæ et gloriæ. Hypostaticus quidem ordo est substantialis, unicum habetur exemplum in Venerabili Incarnationis Mysterio: natura humana elevatur ad subsistentiam divinam, quæ est essentialiter supernaturalis, et homo est substantialiter Deus, propter unitatem personæ in qua subsistit natura humana. At in cæteris casibus creatura fit *accidentaliter* Deus, quatenus participat, vel *esse* Dei proprium cum per gratiam sanctificantem homo fit deiformis, vel *actionem* Dei propriam, ut cum justus per charitatem Deum diligit propter se vel per lumen gloriæ videt Deum ut est in se, aut tamquam Dei instrumentum suscitat mortuos, etc. (1).

Itaque, præter ordinem hypostaticum, ordo supernaturalis in accidentibus reponitur, sive quoad esse, sive quoad operari, sive quoad finem.

II. — **Supernaturale in ordine entis.** Licet nonnulli, ut Durandus, Molina, Ripalda, etc., opinentur dari posse, de potentia Dei absoluta, substantiam supernaturalem, communiter theologi id negant ; imo, affirmantem sententiam Vasquez « ineptam » vocat, Nazarius « temerariam », Bannez « insignem ignorantiam ». Et revera, substantia et supernaturale e regione opponuntur. Supernaturale enim innuit aliquid indebitum quod excedit omnes naturæ exigentias ; substantia e contra vi sui exigit omnia sua prædicata. Porro, si prædicata a natura ipsius substantiæ exiguntur, non sunt jam indebita, seu super-

(1) Cf. P. Alex. Mercier, O. P., *Le Surnaturel, Revue Thomiste*, 1902, 1903.

naturalia. Cæterum, quidquid sit de potentia absoluta, conveniunt omnes theologi et certum omnino est quamlibet substantiam actu existentem esse naturalem et omnes substantias creatas collective sumptas naturam efformare. Supra ordinem igitur substantiarum et accidentium ipsi debitorum, concipiendus est *ordo accidentium non debitorum*, et hic est ordo supernaturalis. Inter accidentia autem supernaturalia, quædam habent proprie rationem essentiæ, seu habitus entitativi : hujusmodi est gratia sanctificans.

Respicit gratia sanctificans ordinem entitativum, non vero immediate ordinem operativum. Tenet locum essentiæ supernaturalis et ipsam animæ essentiam perficit. Est accidentalis participatio ipsius *naturæ* divinæ, nobis infundit *esse* divinum, nosque efficit deiformes, eo fere modo quo filius imaginem exhibet patris, jusque confert ad hæreditatem divinam.

III. — **Supernaturale in ordine operationis.** Sicut anima nostra non per suam essentiam agit, sed per potentias quæ ab ipsa dimanant, ita gratia sanctificans, quæ per modum essentiæ et habitus entitativi animam informat, non per seipsam, sed per facultates quæ ab ipsa resultant operatur. Istæ facultates supernaturales sunt accidentia divinitus infusa, virtutes nempe theologicæ, fides, spes, charitas ; virtutes cardinales simul cum justificatione infusæ ; dona Spiritus Sancti, quæ animam ad opera heroica disponunt et aptant ut sequi possit motionem Agentis primi ac divino modo operetur. De quibus theologi.

Ordo ergo operationis supernaturalis in accidentibus totus reponitur : principium radicale est accidens, nempe gratia sanctificans ; principium immediatum est accidens, nempe virtus infusa vel donum : ipsa operatio est accidens, sicut omnis actio creata, et elicitur sub motione Dei per modum accidentis transeuntis communicata.

IV. — **Supernaturale in ordine teleologico.** Finis noster supernaturalis est objective substantialis, cum sit ipse Deus, at nonnisi per accidentia possidetur. In via quidem illum meremur accidentibus, nempe operationibus meritoriis quæ sub influxu charitatis fiunt ; in patria illum accidentibus consequi-

mur : operatione nempe intellectus, qui accidente infuso, nempe lumine gloriæ, elevatur, et operatione voluntatis, quæ est etiam instructa accidente supernaturali, scilicet charitate.

V. — Accidentia in SS. Eucharistiæ Sacramento. Fides mirum in modum illustrat doctrinam philosophicam de accidentium distinctione ac separabilitate a substantia. Ecclesia ipsum *accidentium* vocabulum quasi ex officio adhibet et authentice declarat in Eucharistia remanere accidentia sine subjecto (1). « La distinction de la substance et des accidents ressort aussi du mystère eucharistique. La grâce, les vertus et les dons éclairent la qualité ; l'Eucharistie illumine la quantité. Sans la révélation, jamais on ne l'aurait autant approfondie. Il n'y a que les philosophes chrétiens qui l'aient entièrement analysée et scrutée jusque dans ses plus obscurs replis (2). »

VI. — Concludimus iterum doctrinam scholasticam de accidentibus esse in theologia fundamentalem, innumeris applicationibus probatam ; nec sine illa concipi posse ordinem supernaturalem, sive ordinem entis, sive ordinem operationis, sive ordinem teleologicum (3).

(1) Cf. Denzinger, *Enchiridion definitionum*, nn. 298, 339, 346, 347. 357, 477, 479.
(2) C. Labeyrie, *Dogme et Métaphysique*, p. 449.
(3) Cf. Suarez, disp. 16, sect. 1. Cf. opus nostrum : Principes de philosophie, les vingt-quatre thèses thomistes, p. 38-56.

ARTICULUS TERTIUS.

HISTORIA DOCTRINARUM DE ACCIDENTIBUS BREVITER RECENSETUR.

I. — Apud Aristotelem. Philosophus rationem accidentis (συμβεβηκός) sufficienter exponit, ejusque divisionem in novem genera congrue assignat. Generatim docet rationem accidentis in hoc consistere quod sit entis ens ; et hinc per varios modos respiciendi substantiam accidentia distinguit (1). Agnoscit etiam distinctionem inter accidens prædicabile et accidens proprium (2). Exhibet substantiam ut subjectum et fundamentum accidentium ; a substantia nempe oriuntur vel per resultantiam vel per eductionem. Dicit substantiam esse accidente priorem tempore. « Nullum enim accidens invenitur sine substantia, sed aliqua substantia invenitur sine accidente ; et sic patet quod non quandocumque est substantia est accidens, sed e contrario, et propter hoc substantia est prior tempore (3). »

De illo Philosophi effato hæc animadvertit Suarez : « In explicando sensu Philosophi, supposito ejus principio de æternitate mundi, diversæ sunt auctorum sententiæ. Igitur quod ad rem attinet, certum est substantiam ut sic, abstrahendo a creata et increata, esse priorem duratione accidente, quia aliqua substantia est æterna, omne autem accidens est temporale. At vero, comparando substantiam creatam absolute ad accidens, revera non est prior tempore illo absolute et simpliciter... ; quia nullum momentum est in quo fuerit verum dicere aliquam substantiam existere pro quo vere etiam dici non potuerit esse in ea aliquid accidens. Quia, si substantia sit spiritualis, saltem sunt in ea intellectus et voluntas ; si vero substantia est mate-

(1) Cf. *Categor.*, et IV, VII, IX *Metaphys.*; S. Thomas, in h. l.
(2) Cf. I. *Topic.*, c. 4.
(3) S. Thomas, *in* VII. *Metaphys.*, lect. 1.

rialis, saltem erit in ea quantitas nec deerit aliqua qualitas (1). Inde neque absolute neque respective, scilicet comparatione ejusdem suppositi, videtur posse simpliciter verificari substantiam esse priorem omni accidente (2). »

Cæterum, Philosophus omnia statuit principia doctrinæ scholasticæ de Accidentibus.

II. — Apud Porphyrium. Licet Porphyrius doctrinam aristotelica m tueatur, respectum *logicum* in accidentibus præsertim considerat. Hinc accidens, *συμβεβηκός*, illud exclusive vocat quod potest esse vel abesse absque ulla subjecti corruptione; accidenti autem opponit *proprium*, *ἴδιον*, quod nequit deesse sine aliqua rei corruptione (3).

Proprium, aliunde, potest existere in alio, seu est accidens prædicamentale, sed hic respectus metaphysicus a Porphyrio non attenditur.

III. — In Doctrina Catholica. Paulatim Patres et Doctores amplectuntur Peripateticorum theoriam de accidentibus, quia inde maxime illustratur doctrina de animæ potentiis, habitibus et actibus. « Quidquid dicatur de potentiis animæ, tamen nullus unquam opinatur nisi insanus, quod habitus et actus animæ sunt ipsa ejus essentia (4). »

Sed præsertim in ordine supernaturali, in his nempe quæ referuntur ad gratiam, virtutes infusas, dona Spiritus Sancti, accidentia eucharistica, etc., Fides catholica absque illa doctrina nec explicatur nec concipitur, ut modo dictum est, art. II.

IV.—In Philosophia Scholastica. Licet non in omnibus quæ spectant accidens concordes sint Scholastici (disputant enim utrum accidentis existentia ab existentia substantiæ discriminetur, etc.), conveniunt tamen quoad præcipua doctrinæ capita : nempe accidens esse aliquam entitatem objectivam quæ a

(1) Tenent Thomistæ et multi cum ipsis non posse dari substantiam creatam omni accidente destitutam. Cf. supra, q. III, art. II, n. XI,

(2) SUAREZ, disp. 38, sect. 1.

(3) Cf. PORPHYR., *Isagoge*, c. V. — De his disseruimus in Logica, pp 63, ss.

(4) S. THOMAS, QQ. *Dispp.*, *De Spiritual. creatur.*, a. 11, ad 1.

substantia realiter distinguitur ; accidens posse a substantia divinitus separari ; accidentia a substantia oriri per emanationem vel per eductionem ; accidentia alia esse absoluta, alia relativa, etc.

Præsens Tractatus non est nisi expositio doctrinæ scholasticæ.

V. — In Philosophia Moderna. Accidens logicum non impugnant recentiores nec negant posse in accidentibus respectum quemdam subjectivum utiliter considerari ; sed generatim inficiantur, sive Cartesiani. sive Subjectivistæ, sive Pantheistæ et Materialistæ, sive duces Philosophiæ Novæ, accidens esse entitatem realem a substantia distinctam.

Contra quos ostendimus distinctionem illam esse doctrinam fundamentalem tum in Philosophia (art. I) tum in Theologia art. II), ac omnino probatam.

VI. — Tractatum de Accidentibus logice subsequitur tractatus de Causis. Accidentium fecunditas in causalitate rerum deprehenditur. Substantiæ quidem operantur, sed per accidentia. Comparata igitur accidentium cognitione, obvius est processus ad Causarum scientiam.

TRACTATUS QUARTUS.

DE CAUSIS (1).

Ad Metaphysicam Ontologicam considerare spectat omnia quæ adscribuntur enti in communi. Agere autem non solis corporalibus, nec solis immaterialibus, sed generatim omni enti convenit. Quocirca Tractatus de ente ut agente, seu de causis, pleno jure ad Ontologiam refertur

Tripartita autem erit quæstio :

1° De Causis in communi,
2° De Causis in particulari.
3° De præcipuis applicationibus

QUÆSTIO PRIMA

De causis in communi.

Jam ex Philosophia Naturali et Psychologia constat dari causalitatem in mundo, fieri mutationes substantiales et accidentales. Unde analysi et inductione colligit mens conceptum causæ. At in his non sistit : sed processu synthetico evolvit et perpolit illum conceptum. Quæ hic igitur disserenda veniunt spectant notionem et divisionem causæ, comparationem causarum inter se et cum suo effectu, ac demum valorem causæ objectivum.

(1) Consuli possunt : ARISTOTELES, IV et V *Metaphys.*, II *Phys.*; CICERO, *De Causis ;* S. THOMAS, Comm. in præfatos libros ; JOANNES A S.THOMA, *Phil. Nat.*, I. P. q. X et ss.; SUAREZ, Dispp. 12 et ss.; ALAMANNUS, SYLVESTER MAURUS, GOUDIN, GUÉRINOIS, MAILHAT, etc., in suis *Physicis* ; HUME, *Essai sur l'entendement humain*, 7e *essai ;* KANT, *Analytique transcendentale ;* H. SPENCER, *Les premiers principes ;* RAVAISSON, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote ;* BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE, *Traduction d'Aristote, Préface de la Métaphysique ;* LIARD, *La science positive et la métaphysique ;* LACHELIER, *Le fondement de l'induction ;* P. JANET, *Les causes finales ;* SULLY-PRUDHOMME et CHARLES RICHET, *Le problème des causes finales ;* AD. FRANCK, *Diction. philos.*, v. *Cause*, etc.; H. BERGSON, *Notes sur les origines psychologiques de notre croyance à la loi de causalité ;* DE RÉGNON, *La métaphysique des causes ;* A. CHOLLET, *Dictionn. théol.*, v. *Cause* ; recentiores Scholastici : Card. ZIGLIARA, Card. LORENZELLI, Card. MERCIER, DELMAS, DOMET DE VORGES, etc., in suis *Ontolog.* et *Metaphys.*

ARTICULUS PRIMUS.

NOTIO PRINCIPII ET CAUSÆ.

1. — Quid principium (1). Principium communius est quam causa ; aliquid enim est principium quod non est causa. Generatim principium importat ordinem quemdam et dicitur *id quod est primum in aliquo ordine.* Ordo autem prioris et posterioris, ait Angelicus (V. Metaphys. lect. I) invenitur in diversis, sed, secundum id quod primo est nobis notum, est ordo inventus in motu locali, eo quod motus ille est sensui manifestior. Sunt autem trium rerum ordines esse consequentes, scilicet magnitudinis, motus et temporis ; nam secundum prius et posterius in magnitudine est prius et posterius in motu ; et secundum prius et posterius in motu est prius et posterius in tempore, ut habetur in IV Phys. Quia igitur principium dicitur quod est in aliquo ordine, et ordo qui attenditur secundum prius et posterius in magnitudine est prius nobis notus, secundum autem quod res sunt nobis notæ, secundum hoc a nobis nominantur, ideo hoc nomen principium secundum propriam sui inquisitionem significat *id quod est primum in magnitudine super quam transit motus.* Sicut in

(1) Cf. S. THOMAS, V. *Metaphys.*, lect. 1 ; DOMET DE VORGES, *Abrégé de Métaphysique*, I, pp. 151-152.

magnitudine et in via quacumque ex illa parte est principium unde incipit motus ; ex parte vero opposita sive contraria est diversum vel alterum, id est finis vel terminus.

Hic est primus modus quo sumitur principium.

Secundo modo, dicitur principium *illa pars magnitudinis a qua facilius incipere potest motus.* Non semper enim motus incipit a principio magnitudinis, sed ab illa parte unde est opportunius moveri : sic quandoque incipimus moveri a medio viæ, si hoc nobis sit commodius. Pariter, in disciplinis non semper incipit aliquis addiscere ab eo quod est principium simpliciter, sed ab eo unde facilius vel commodius valet addiscere.

Ex ordine autem qui consideratur in motu locali innotescit ordo in aliis motibus, et ita accipi potest principium in aliis motibus, ut in generatione et fieri rerum. Principium vero ita sumptum potest esse intrinsecum vel extrinsecum.

Unde tertio modo, dicitur principium *illa pars rei quæ primo generatur et ex qua generatio rei incipit :* sicut in navi fit primo sedile vel carina, et in domo fundamentum.

Quarto modo, dicitur principium *id unde incipit rei generatio, quod tamen est extra rem.* Sic, in rebus naturalibus, ædificator est principium domus, generans principium generati ; in moralibus et in politicis, dicitur principium id ex cujus voluntate vel proposito moventur et mutantur alia ; in artificialibus, artes principia dicuntur artificiatorum.

Ad similitudinem autem ordinis qui in motibus exterioribus consideratur, attenditur etiam quidam ordo in rerum cognitione, et præcipue secundum quod intellectus noster quamdam similitudinem motus habet, discurrens de principiis in conclusiones.

Unde quinto modo, dicitur principium *id unde res primo innotescit.* Sic veritates per se notæ, vel suppositæ ut certæ, *dignitates* nempe et *maximæ*, dicuntur principia demonstrationum.

Sunt igitur quinque modi principii ; sed omnes ad aliquid commune reducuntur, nempe : *Principium est illud quod est primum, aut in esse rei,* sicut prima pars rei dicitur principium ; aut *in fieri*, sicut primum movens dicitur principium ; aut *in cognitione*, sicut primæ veritates per se notæ dicuntur princi-

pia. Quocirca definit Aristoteles principium : *Id unde res aut est, aut fit, aut cognoscitur* (1).

Solet etiam definiri principium : *Id a quo aliquid procedit quocumque modo.* Importat solum ordinem originis unius ab alio, præscindens ab influxu unius in esse alterius, ita nempe ut hunc influxum in suo conceptu neque importet neque necessario excludat , dum causa influxum illum necessario dicit.

II. — **Relatio principii ad principiatum.** Id quod procedit a principio dicitur principiatum. Talis autem est relatio inter utrumque, ut principium nunquam possit esse principiatum in eodem ordine. Nam id quod procedit et id a quo aliquid procedit intelliguntur ut duo opposita, seu sicut unum et aliud. Porro repugnat unum esse aliud, duo opposita esse idem. Ergo implicat principium esse principiatum in eodem ordine.

In diverso autem ordine, nihil obstat, sicut homo, ut pater, est principium, ut filius est principiatum.

Licet autem distinguantur principium et principiatum, vinculo tamen arctissimo, sive interno, sive externo, conjunguntur, adeo ut principium (intellige de principio intrinseco) sit in eodem genere entis et cognitionis cum principiato. Sic principium lineæ pertinet reductive ad genus quantitatis, in quo est linea, et cognoscitur per scientiam de quantitate ; radices, quæ sunt principium in vegetalibus, pertinent ad genus vegetalium et per scientiam de vegetalibus cognoscuntur (2).

III. — **De termino.** Principio opponitur terminus. Definiri potest terminus ex Aristotele et D. Thoma (3) : *Ultimum cujuslibet rei, ita ut nihil de primo terminato sit extra ipsum terminum, et omnia quæ sunt ejus contineantur intra ipsum.* Dicitur : *Nihil de primo....*, quia contingit id quod est ultimum primi esse principium secundi, sicut *nunc* quod est ultimum præ-

(1) Cf. ARISTOT., *Metaphys.*, lib. I, lib. V. c. I, 4. — De hac definitione recolantur quæ dicta sunt in *Logica*, pp. -4.

(2) Cf. ARISTOT. et S. THOMAS, loc., cit. ; Card. LORENZELLI, *Metaphys.* I. P., lect. I.

(3) V. *Metaphys.*, lect. 22.

teriti est principium futuri. Quatuor sunt modi quibus dicitur terminus.

Primo modo, dicitur terminus *id quod in qualibet specie magnitudinis est finis magnitudinis vel habentis magnitudinem,* sicut punctum dicitur terminus lineæ, et superficies est terminus corporis vel lapidis habentis quantitatem.

Secundo modo, dicitur terminus *id quod est extremum motus vel actionis.* Sic in motu generationis terminus est esse quod acquiritur. Proprie loquendo terminus dicitur id *ad quod* est motus, non vero id *a quo* est motus. Sensu tamen lato id *a quo* est motus vocatur etiam terminus, et ita dicimus omnem motum esse inter duos terminos.

Tertio modo, dicitur terminus *id cujus causa fit aliquid seu id quod est ultimum intentionis.*

Quarto modo, dicitur terminus *ultimum cognitionis.* Hoc autem est substantia rei et definitio exprimens quidditatem. Incipit enim cognitio rei ab aliquibus signis exterioribus quibus pervenitur ad cognoscendam rei definitionem, quo cum perventum fuerit habetur perfecta cognitio rei.

Concludit Angelicus, post Philosophum, omne principium esse terminum, sed non omne terminum esse principium. Id enim ad quod est motus, terminus est et nullo modo principium ; illud vero a quo est motus est principium et etiam terminus, sensu prius explicato.

IV. — **Definitio causæ.** Non concordant philosophi in assignanda definitione quæ omni causæ in communi conveniat (1). Probanda videtur illa quæ ex Philosopho eruitur : *Principium ad quod sequitur esse alterius.*

Dicitur *principium,* hoc est genus definitionis in quo cum cæteris convenit : omnis quippe causa est principium, quamvis non omne principium sit causa. — *Ad quod sequitur,* non quovis modo, sed per realem et positivum influxum ; — *Esse alterius,* quo significatur id quod sequitur ex influxu esse realiter distinctum ab eo a quo procedit (2).

(1) Cf. Suarez, Disp. 12, sect. 2 ; Joannes a S. Thoma, *Phil. Nat.,* I. P. q. X, a. 1.

(2) Cæterum, quidquid sit de definitione, omnes norunt quid sit causa. « C'est là une notion première et de simple bon sens que tout le monde possède et que l'on voit plus clairement qu'on ne saurait le dire dans une définition. » C. Laberyrie, *Dogme et métaphysique,* p. 50.

Ex qua definitione eruitur quatuor ad rationem causæ requiri : 1° ut id quod sequitur sit *aliud,* ideoque realiter distinctum a causa, imo distinctum in essentia seu natura. Nomen quippe neutrum significat naturam, masculinum autem et femininum designant aliquod suppositum determinatum in natura communi. Unde *aliud* simpliciter acceptum significat distinctionem in natura, *alius* vero aut *alia* solum in persona seu supposito. Insuper, hæc distinctio in cæteris conditionibus importatur. — Requiritur 2° *ratio influentiæ* seu derivationis ex parte causæ, ita ut esse causati sequatur ex causa per influxum realem et positivum ; ideoque 3° ut realiter a causa dependeat. 4° Ut *id a quo sequitur aliud sit prius.* Effectus enim totum suum esse a causa mutuatur ; ergo, licet effectus et causa sint simul, si considerantur relative, quoad esse tamen et entitative, causa prior est effectu : prius enim est habere esse quam largiri esse alteri.

Omnes præfatas conditiones complectitur sequens definitio quam tradit Joannes a S. Thoma : *Causa est principium alicujus per modum influxus seu derivationis, ex qua natum est aliquid consequi secundum dependentiam in esse* (1). His verbis indicantur 1° *influxus* positivus ; 2° *differentia* effectus a causa, *aliud* ; 3° *dependentia* realis ex parte effectus ; 4° *posterioritas* effectus, nam *sequitur* et *derivatur* et *dependit* ab alio.

V. — **De differentia inter principium, causam, conditionem, occasionem.** *Principium* inter et *causam* quatuor adsunt differentiæ :

1° Causa habet verum et *positivum influxum* in esse causati, ab hoc autem influxu præscindit principium.

2° Nomen causæ importat *dependentiam* in esse unius ab alio, non autem principium. Sic in Divinis Pater communicat quidem naturam et esse, sed illud esse non est dependens : unde Pater dicitur principium Trinitatis, sed nullatenus causa.

3° Nomen causæ dicit diversitatem substantiæ quam non importat nomen principii. De ratione enim principii, ut sic, est tantum ut ab ipso procedat principiatum, non autem ut ab ipso dependeat : ad hoc autem sufficit diversitas in sup-

(1) Loc. cit. — Cf. opusc. nostrum : *La Causalité instrumentale en Théologie,* c. I.

posito, seu persona, licet adsit unitas in natura. Unde in Divinis Pater est principium Filii, et tamen est una natura cum Filio. E contra de ratione causæ est vera et realis dependentia effectus ab ipsa : quæ dependentia salvari nequit inter ea quæ sunt unum et idem in natura ; idem quippe non dependet realiter a seipso.

4º Nomen causæ importat prioritatem quamdam, temporis vel saltem naturæ, non autem principium. Quantum ad nominis impositionem principium sumptum est quidem a prioritate, quia impositum est secundum quod invenitur in creaturis, ubi principium est aliquo modo principiato prius ; sed quoad rem significatam innuit solum ordinem originis. Ordo autem processionis et originis potest esse inter duas res, quin tamen una sit altera prior.

Hæc tria : *causa, conditio, occasio* sunt etiam probe distinguenda. *Causa* influit positive in effectum, *conditio* est necessaria ut causa influat, sed per seipsam non influit. *Occasio* est id ad cujus præsentiam aliquid fit, quamvis ipsa nihil influat. Differt *occasio* a *conditio*, quia conditio necessaria est ut causa influat, non autem *occasio*.

Quæ omnia exemplis innotescunt. Aurora est id unde incipit dies, non tamen ipsa efficit diem, dum artifex efficit statuam; si siccum sit lignum, facilior est combustio, non tamen siccitas ipsa comburit lignum ; lex sancta est contra peccatum et tamen peccant homines quia lex ostendit et prohibet malum.

Hinc aurora dicitur *principium* diei, artifex *causa* statuæ, siccitas *conditio* combustionis, lex *occasio* peccati.

VI. — **De causa per accidens.** « Sciendum est quod aliquid potest dici causa alterius *per accidens* dupliciter : uno modo, ex parte causæ, quia scilicet illud quod accidit causæ dicitur causa per accidens, sicut si album dicatur causa domus ; alio modo ex parte effectus, ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicujus quod accidit ei quod est effectus per se. Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo quia habet ordinem necessarium ad effectum, sicut remotio impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum. Unde removens prohibens dicitur movens per accidens : sicut columna impedit motum lapidis ; unde removens columnam dicitur per accidens

movere lapidem superpositum. Alio modo, quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium, nec ut in pluribus, sed in paucioribus : sicut inventio thesauri ad effossionem terræ. Et hoc modo fortuna et casus dicuntur causæ per accidens. Tertio, quando nullum ordinem habet nisi forte secundum existimationem : sicut si aliquis dicat se esse causam terræmotus, quia, eo intrante domum, accidit terræmotus (1).»

VII. — **An causa includatur in notione effectus ?** In analysi notionis effectus necessario invenitur causa. Effectus quippe designat aliquid quod efficitur. Atqui non potest effici a seipso, quia sic esset seipso prius, quod est impossibile. Ergo efficitur *ab alio*. Ergo effectus necessario expostulat notionem *alterius* quod ipsi largiatur esse. Porro id quod largitur esse alteri vocatur causa. Ergo effectus in suo conceptu notionem causæ necessario includit.

Aliter proponi potest. Inter entia videmus aliqua quæ incipiunt esse, et illa dicimus effectus. Quocirca effectus est id quod incipit esse. Atqui quod incipit esse, vel per seipsum, vel per nihilum, vel per aliud incipit. Impossibile vero est ut incipiat per nihilum, ut patet ; vel per seipsum, secus esset et non esset. Ergo incipit per aliud, ergo effectus necessario includit aliud, seu causam.

Quapropter principium causalitatis : *Omnis effectus postulat causam* est principium a priori, analyticum, cujus veritatem impetere frustra conati sunt Beguelin, et moderni post Ænesidemum, Algazel, Glanville. Negare hujus principii veritatem esset infitiari contradictionis principium seu profiteri idem esse et non esse, effectum esse effectum et non esse effectum. Effectus erit effectus, ut supponitur. Non erit effectus. Nam effectus in suo conceptu dicit ens quod efficitur ab alio largiente ei esse, seu a causa. Atqui, si falsum est : *omnis effectus postulat causam*, falsum utique erit : effectus est ab alio largiente ei esse. Ergo effectus non erit effectus. Itaque principium causalitatis, quamvis sit per se notum et demonstratione non indigeat, invicte probatur ex principio contradictionis Inde etiam refutata manet opinio eorum recentiorum

(1) S. THOMAS, V. *Metaphys.*, lect. 5.

qui inter causam et effectum *successionem* agnoscunt, non vero *connexionem*. Experientia enim et ratio ostendunt non solum aliquid esse *post* alium, sed aliquid esse *ex* alio, v. g. fumum *ex* igne, plantam *ex* semine. Hæc sufficiat enuntiare, nam de his iterum redibit sermo infra, art. IV.

VIII. — **Ratio et causa.** *Ratio* rei latius patet quam *causa* rei. *Ratio* indicat id in quo res fundat suam quidditatem, suum esse vel suum intelligere ; illud porro in quo res fundat hæc tria potest esse logice dumtaxat a re distinctum, dum causa realiter discriminatur. Sic in Deo immutabilitas est ratio, non vero causa proprie dicta, æternitatis.

Generatim, ratio totalis seu *sufficiens* rei est id quo dato nihil aliud postulatur ut res sit fundata in essentia, in esse et intelligere ; unde est complexus omnium principiorum illius rei (1).

Quæ notio fusius exponitur infra, art. IV, n VIII.

(1) « En conséquence, connaître la raison suffisante d'une *réalité*, c'est connaître la totalité de ses principes intrinsèques. Connaître la raison suffisante de l'*existence* d'une chose, c'est connaître les principes qui la font exister ; en dernière analyse, c'est comprendre qu'elle dépend nécessairement d'une cause dont l'essence est d'exister. Seule, la raison *suffisante* est, à proprement parler, la *raison* de l'essence ou du devenir d'une chose. » Card. MERCIER, *Ontol.*, n. 251.

ARTICULUS SECUNDUS

DE DIVISIONE CAUSARUM.

I. — **Duplex partitio causarum.** Distinctio causæ esse potest per species vel genera et per modos. Distinctio per species est penes diversas rationes causandi, et ideo est quasi divisio per differentias species constituentes. Divisio autem per modos est penes diversas habitudines causæ ad causatum ; et ideo est in iis quæ habent eandem rationem causandi, sicut *per se* et *per accidens*, *remotum* et *propinquum*. Unde est quasi per differentias accidentales non diversificantes speciem (1).

De divisione per modos sermo erit infra, ubi de causa efficiente. Hic inquirimus solum quot sint species seu genera causarum. Usu sacrata est divisio causæ in materialem, formalem, efficientem et finalem, quam post Aristotelem (2) amplexati sunt Patres (3) et communis fere omnium philosophorum calculus approbavit. Non defuerunt tamen ex veteribus qui modo formalem, modo finalem, imo et efficientem negarent. Ex recentioribus non pauci, post Baconem et Cartesium, causis formalibus præsertim bellum indixerunt ; alii, ut Dynamistæ, causam materialem expunxerunt ; tandem Sensistæ et Positivistæ causas finales, vel etiam efficientes, de medio tollunt.

II. — **Conclusio : Quatuor sunt genera causarum : causa nempe materialis, formalis, efficiens et finalis.**

Probatur. Arg. I^um^. Cum causa sit id quod *influit* in esse alterius, tot erunt causarum genera quot modis causa potest in effectum influere. Atqui quatuor modis potest causa influere in effectum. Ergo quatuor sunt genera causarum. Prob.min.

(1) Cf. S. THOMAS, V. *Metaphys.*, lect. 2.
(2) Cf. ARISTOT., V. *Metaphys.*, et *Natur. Auscult.*, lib. II, c. 7.
(3) Cf. CLEM. ALEX., *Strom.*, lib. VIII, c. 9.

Vel enim causa influit in effectum ut id *a quo* fit,et est causa efficiens; vel *ut id cujus gratia fit*, et est causa finalis; vel ut id *ex quo* fit, et est causa materialis; vel ut *id quod fit* et constituitur in certa specie, aut talis denominatur, et est forma seu causa formalis (1).

Aliter proponi potest. Causatum, in cujus esse influit causa, potest considerari absolute et in se, vel ut accipitur et fit ab alio. Si absolute, ejus causa est forma, quæ rem absolute constituit in esse. Si ut accipitur ab alio,oportet ut fiat de ente in potentia, quod reducatur in actum per ens in actu; omne quippe ens in potentia requirit ens in actu. Et ita sunt duæ causæ: una quidem quæ est in potentia ut recipiat actum, et dicitur causa materialis; alia vero quæ reducat potentiam in actum agendo, et dicitur causa efficiens. At vero actio agentis debet tendere in aliquid determinatum; nam agens semper intendit aliquid sibi conveniens, et sic habetur causa finalis, cum finis dicatur id in quod tendit actio agentis (2).

Arg. II[um]. Ille numerus causarum recte statuitur quo satisfit omnibus quæstionibus quæ de quolibet effectu moveri possunt. At quatuor generatim quæstiones a philosopho moveri possunt de quolibet effectu: Prima ut edisserat a quo procedat effectus, et respondebit *a causa efficiente*. Secunda, cujus gratia fiat effectus, et respondebit: *propter finem*. Tertia, per quid constituatur in esse, et respondebit: *per causam formalem*. Quarta, ex quo fiat, et respondebit: non ex nihilo, sed ex aliquo præsupposito, seu ex *causa materiali*.

Vel aliter. Quæstio *propter quid* de causa proprie inquirit (3). At quæstioni *propter quid* non potest sufficienter responderi nisi aliqua ex quatuor prædictis causis. Ergo. Prob. min. Quæstioni *propter quid* quandoque respondetur per causam formalem, seu per quidditatem et definitionem, quæ ad causam formalem pertinet. Sic, in Mathematicis, multa ex definitione demonstrantur (4). Quandoque per causam materialem, ut cum inquiritur cur homo sit corruptibilis, et respondetur quia ex contrariis coalescit. Quandoque per causam finalem, ut cum inquiritur cur aliqui pugnent, et respondetur: ut dominentur. Quandoque per causam efficientem, ut si inquiramus cur mare fluat et refluat, et respondetur: quia movetur a luna.

(1) « Ainsi l'on trouve, à première vue, qu'il y a quatre espèces de causes. Et il semble bien que ce nombre ne puisse se réduire sous l'effort d'un examen plus approfondi; les hésitations d'Aristote à cet égard ne sont qu'apparentes. » Cl. PIAT, *Aristote*, p. 90.

(2) S. THOMAS, II. *Phys.*, lect. 10.

(3) Cf. *Logic.*, p. 382.

(4) Causa formalis dividitur in formalem *intrinsecam* et formalem *extrinsecam*, quæ est causa *exemplaris*, de qua infra, q. II, a. II

III. — **Utrum præfata divisio sit univoca an vero analoga.** Tenet Suarez (1) et plures cum illo memoratam causarum divisionem non esse univocam, sed solum analogam, convenire nempe proprie causæ efficienti, cæteris vero improprie. Etenim causa dicitur quod influit esse. Atqui influxus invenitur proprie in causa efficienti, non autem in materiali et formali. Ergo. Aliunde nomen causæ est commune Deo et creaturis, substantiæ et accidenti, inter quæ non est ratio univoca, sed solum analoga.

Sed responderi potest: Ad primum: Influxus non importat solum rationem *actionis*, sed quidquid est *dare* vel *tribuere*. At materia et forma habent aliquod *dare et tribuere*; dat enim materia id in quo recipitur et sustentatur forma; dat vero forma materiæ actum, esse, etc.

Ad secundum: Allata ratio ostendit causam in ratione entis esse analogam respectu Dei et creaturæ, substantiæ et accidentis; at hic non quærimus an quatuor genera causarum sint univoca in ratione entis, sed an sint univoca in ratione causandi. Ultro fatemur rationem causæ magis competere causis extrinsecis (n. V); attamen videntur omnes causæ in aliqua ratione communi convenire. Habetur ratio univoca inter diversa causarum genera quando in singulis invenitur ratio causæ proprie et non participative et dependenter ab alia aliqua. At in singulis præfatis causarum generibus invenitur ratio causæ proprie et non participative et dependenter ab aliis. Quamvis enim causæ in exercendo suam causalitatem possint ab invicem dependere, unaquæque tamen aliquid habet proprium quod a cæteris non participat: sic, causalitas materiæ, scilicet habere vim recipiendi. est propria materiæ nec participatur ex causa efficiente vel formali, licet ab utra-

(1) Cf. SUAREZ, Disp. 12, sect.3.

que dependeat exercitium existendi vel recipiendi; sicut etiam causalitas formæ, nempe dare actum a cæteris non participatur (1).

IV. — **Duæ ex his causis sunt intrinsecæ, duæ vero extrinsecæ.** Materia et forma sunt causæ intrinsecæ, cum sint id ex quo res intrinsece constituitur, ita ut res sit essentialiter causa materialis et formalis simul sumptæ: homo est intrinsece anima et corpus.

Causa vero efficiens et finalis sunt extrinsecæ: necessario prorsus requiruntur ut res sit, at non sunt res ipsa; sic pictor a quo fit imago et pecunia vel gloria cujus gratia fit nunquam erunt statua intrinsece sumpta, sed semper ab illa discriminantur.

V. — **Causæ extrinsecæ magis proprie dicuntur causæ quam causæ intrinsecæ.** Ratio est quia magis *influunt* in effectum. Causalitas quippe innuit *effectionem*, cum respiciat effectum: unde quod magis in effectionem influit magis proprie censetur causa. At causæ extrinsecæ magis efficiunt; causa quidem efficiens, ut vox sonat, est id quod immediate rem efficit, causa vero finalis est ratio cur causa efficiens rem efficiat. Ergo causæ extrinsecæ, agens et finis, magis proprie suscipiunt rationem causæ. Idem valet de causa formali extrinseca, quæ in effectum influit per modum exemplaris, ut exponetur infra, q. II, a. I, n. X et ss. (2).

VI. — **Solvuntur difficultates contra præfatam causarum divisionem. — Ad quamnam causam reducatur objectum.**

Objicitur 1°: Objectum est causa specificativa potentiarum et actuum. Atqui non est causa efficiens, quia non illos elicit; nec finalis, quia specificat non ut finis, sed ut objectum; nec materialis, quia non est eorum subjectum; nec formalis, quia non illos informat. Ergo insufficiens est divisio in quatuor genera causarum.

(1) Cf. JOANNES A S. THOMA, q. X, a. II.

(2) » Les causes proprement dites sont surtout les causes extrinsèques réellement productrices, et principalement les causes efficientes, qui ne vont pas sans les causes finales, ni même sans les causes exemplaires. » C. LABEYRIE, *Dogme et métaphysique*, p. 51.

Resp.: Objectum specificat actum tanquam mensura et ratio specificationis actus; unde reducitur ad causam formalem extrinsecam: proprium enim formæ est specificare, seu conferre speciem.

VII. — **Ad quamnam causam reducatur idea.**

Objicitur 2°: Idea habet rationem causæ. Atqui idea non reducitur ad unam ex quatuor assignatis. Ergo.

Resp.: Idea reduci potest ad causam formalem extrinsecam, quæ dicitur exemplar. Sub aliquo respectu habet rationem causæ efficientis, in quantum est principium cognitionis et productionis rei; imo, juxta plures, potest habere aliquatenus rationem causæ finalis, nam idea rei faciendæ est finis qui ad rei effectionem movet. De his infra.

VIII. — **Ad quamnam causam reducantur subjectum accidentium et præmissæ conclusionum.**

Objicitur 3°: Subjectum respectu accidentium et præmissæ respectu conclusionis habent rationem causæ. Atqui subjectum et præmissæ non sunt in ullo genere ex quatuor assignatis causis. Ergo.

Resp.: Subjectum, seu essentia, dici potest causa materialis accidentium, in quantum illa sustentat et conservat in esse. Respectu vero accidentium quæ sunt proprietates essentia habet etiam rationem causæ efficientis, non quidem proprie, sed reductive, in quantum illa producit per quamdam resultantiam, seu dimanationem. Præmissæ vero habent rationem et causæ materialis et causæ efficientis. Si considerantur termini ex quibus constant, præmissæ sunt materia, seu causa materialis, conclusionis; hæc enim ex majori et minori extremo constituitur. Si demum considerantur ratione virtutis quam exercent in assensum, pertinent ad causam efficientem, nam, in Logica, ostensum est præmissas concurrere in genere causæ efficientis (1).

IX. — **Qua ratione materia et finis causent.**

Objicitur 4°: Causare est quoddam agere. Atqui materia non agit, cum sit ens in potentia; neque finis, cum sit ultimus

(1) *Logic.*, pp. 392-393.

in executione. Ergo neque materia neque finis habent rationem causæ.

Resp. : Nego maj. Cum enim causa solum importet influxum in esse causati, causare non est agere, sed influere. Aliquid autem influere potest vel sustentando, ut contingit in materia, vel movendo, ut aliquid primum in intentione, ut contingit in fine.

X. — An finis omni principio opponatur.

Objicitur 5º: Omnis causa est principium. Sed finis opponitur principio. Ergo finis non est causa.

Resp. : Dist. min. : Finis opponitur principio efficienti, concedo ; omni principio, nego. Disting. conclus. : Ergo finis non est causa efficiens, concedo ; non est aliqua causa, nego. Causa efficiens est principium motus, finis autem est terminus motus; unde principium efficiens et finis opponuntur ; sed verum non est finem omni principio semper opponi.

ARTICULUS TERTIUS

COMPARANTUR CAUSÆ INTER SE ET CUM SUO EFFECTU.

I. — An causæ sint ad invicem causæ. Imprimis sciendum est causas non esse invicem causas intra idem genus causandi, v. g. duas causas efficientes non esse ad invicem causas concurrendo simul et circa idem causatum. Nam causæ ejusdem generis respectu ejusdem causati easdem omnino requirunt conditiones. Si ergo essent ad invicem causæ, unaquæque, ut supponitur, haberet suas omnes conditiones ut causaret, et non haberet ut posset causari, et e converso ; quod manifestam importat repugnantiam.

Si vero agatur de diverso tempore vel diverso causato, nihil obstat quominus duæ causæ etiam ejusdem generis sint ad invicem causæ. Communiter etiam conceditur duas causas esse ad invicem causas, si una causet realiter, altera vero solum intentionaliter et mediante cognitione. Hoc modo, ut exemplo utamur Aristotelis, labor est causa bonæ valetudinis, quia illam efficit, et bona valetudo apprehensa est causa laboris.

Disputatur autem an verificetur axioma inter duas causas realiter existentes et realiter causantes. Affirmant Thomistæ cum suo Magistro (1), intelligentes tamen non de omnibus causis sed de causis sibi correspondentibus, v. g. de causis quarum una est principium motus, altera terminus, vel una sicut dans esse, altera ut recipiens. Sensus ergo axiomatis sequenti conclusione exprimitur :

II. — Conclusio : Causa efficiens et finis sunt ad invicem causæ, sicut etiam materia et forma ad invicem causæ sunt (2).

(1) Cf. JOAN. a S. THOMAS, GOUDIN, loc. cit.
(2) Cf. S. THOMAS, QQ. *Dispp., De Verit.*, q. 28, a. 7 ; *Summ. Theol.*, Iª IIæ, q. 33, a. 4, ad 2.

Ostenditur I[a] pars. Causa efficiens est causa finis quantum ad esse et in ordine executionis, quia sua actione efficit ut finis obtineatur ; finis autem est causa efficientis non quantum ad esse, sed quantum ad causalitatem, seu in ordine intentionis, nam efficiens non causat nisi agat ; non autem agit nisi ab aliquo fine moveatur.

Prob. II[a] pars. Id a quo alterum pendet in esse habet rationem causæ respectu illius. Atqui materia pendet a forma, ut sit ; et forma pendet a materia ut existat, quia naturaliter forma non existit sine materia, vel saltem pendet a materia quoad esse, quod est informare : sicut anima nostra non habet esse informativum nisi in corpore. Ergo materia respectu formæ et forma respectu materiæ habent rationem causæ.

Dices : Causam inter et effectum adest prioritas et posterioritas. Atqui inter materiam et formam nulla est prioritas vel posterioritas. Ergo.

Resp. : Inter materiam et formam non est prioritas vel posterioritas *in quo*, quia non datur instans in quo materia sit sine forma, et vice versa ; adest tamen prioritas *a quo*, quæ viget inter illa quæ mutuo a se dependent (1).

III. — Utrum dari possit duplex causa totalis ejusdem effectus. Certum est plures causas diversi generis concurrere posse ad eundem effectum, imo etiam duas causas efficientes subordinatas esse totales causas ejusdem effectus : sic actus voluntatis est totaliter a voluntate tanquam a causa proxima, et a Deo tanquam a causa prima. Liquet etiam causas ejusdem generis concurrere partialiter ad eundem effectum ; sed difficultas est an dari possit ejusdem effectus duplex causa efficiens totalis et adæquata, duplex finis totalis et adæquatus, vel duplex forma substantialis ejusdem materiæ, vel duplex materia informata eadem forma substantiali. « Dicuntur causæ *totales*, quando habent totam et sufficientem virtutem quasi in actu primo. Dicuntur *adæquatæ*, quando in actu secundo et non solum in actu primo ad totum effectum producendum se adæquant ; nam si plures causæ de se quidem sint sufficientes ad totum effectum producendum, sed de facto

(1) Cf. *Logic.*, p. 86.

uniantur quasi partialiter ad aliquem effectum producendum, erunt quidem causæ totales in actu primo, sed non adæquantes se effectui in actu secundo (1). »

Divisi sunt hac in parte philosophi : pro affirmativa citantur Fonseca, Suarez, qui propugnant id esse possibile supernaturaliter, licet non naturaliter (2) ; pro negativa Thomistæ communiter. Admittunt tamen Thomistæ eundem effectum, qui de facto producitur totaliter a causa creata, posse vel potuisse produci totaliter a Deo sub eadem individuatione : virtus quippe divina, cum sit infinita, continet in se omnem effectum causæ creatæ et quoad speciem et quoad individuationem. Quoad causas vero creatas, sit

IV. — Prima conclusio : Non potest idem effectus esse a duplici causa efficiente totali et adæquata.

Probatur. Variata actione variatur effectus. Atqui ubi est duplex causa totalis et adæquata variatur actio. Ergo variatur effectus, ergo idem effectus non potest esse a duplici causa adæquata.

Major ex se intelligitur : actio enim et effectus sibi respondent, ita ut diversus dicatur effectus qui diversa producitur actione.

Probatur minor. Omnis actio creata restringitur ad suum principium et suum terminum; unde ubi est diversum numero principium, diversa numero erit actio. Atqui ubicumque est duplex causa totalis est diversum numero principium. Ergo ibi diversa est actio (3).

V. — Secunda conclusio : Non possunt esse duo fines ultimi et adæquati respectu ejusdem effectus. Finis adæquatus et absolute ultimus dicitur qui subjicit sibi omnes alios, et finem operantis et finem operis. At, eo ipso quod omnes fines sibi subjiciat, impedit quominus sit alius finis sibi æqualis, nempe totalis, ultimus et adæquatus. Ergo non possunt esse duo fines adæquati et ultimi ejusdem effectus. Minor est evidens, major est notio finis absolute ultimi. Non sufficit

(1) Joannes a S. Thoma, *De Causis*, a. V.
(2) Cf. Suarez, *Disp.* 26, sect. 4.
(3) Cf. P. Lepidi, *Ontol.*, p. 290 ; Domet de Vorges, t. I, p. 291.

enim ut finis operis ei subjiciatur, sed oportet ut omnes fines operantis sint ei subjecti. Sic, peccatum veniale in justo est finis operis, sed non est simpliciter finis operantis, qui remanet habitualiter ordinatus ad Deum. Requiritur ergo ut alii fines subjiciantur, vel physice vel saltem moraliter. Qui, v. g. peccat mortaliter, constituit se finem ultimum, et Deum sibi subjicit non quidem physice, at saltem moraliter et in æstimatione.

VI. — **Tertia conclusio : Repugnat duas formas substantiales actuare eandem numero materiam.** Ratio alibi sæpius assignata est. Quælibet forma substantialis dat esse simpliciter. Omnis ergo alia superveniens largietur esse tantum secundum quid, et ita erit accidentalis (1).

VII. — **Quarta conclusio : Non potest una et eadem forma actuare plures materias totales et adæquatas.** Totalitas materiæ desumitur ex sua continentia sub activitate ejusdem formæ. Si ergo plures materiæ continentur sub sphæra activitatis unius et ejusdem formæ, eo ipso evincitur prædictas materias non esse totales, sed partiales. Unde ipsa formæ essentia impedit quominus duæ materiæ totales ab eadem forma actuentur.

VIII. — **Quæ sint priores et nobiliores causarum.** Ordine intentionis semper prior est finis, qui cæteras omnes movet ; ordine vero generationis et quoad entitatem, prior est materia, quam supponit agens, deinde causa efficiens, quæ movet formam, tertio forma, quæ est terminus generationis quarto finis. Nobilitate vero prior est finis, deinde causa efficiens, deinde forma. Etenim finis movet causam efficientem, efficiens vero movet formam, forma autem actuat et perficit materiam.

IX. — **Nota.** Cum dicimus materiam esse priorem ordine generationis et præsupponi agenti, intelligitur de materia quoad entitatem, non vero quoad causalitatem ; « id est, entitas quidem materiæ supponitur ad actionem agentis ; attamen illa entitas nunquam fit causans nisi prius agens agat ipsamque materiam reducat ad actum (1). »

(1) Cf. vol. II, pp. 141-142, vol. III, pp. 492, ss.

Igitur ordine generationis et quoad causalitatem, simpliciter prior est agens, deinde materia, quæ præsupponitur ut subjectum formæ.

X. — **An causa sit semper effectu perfectior** (2). Manifestum est effectum esse omnibus suis causis simul acceptis imperfectiorem ; at quæstio instituitur de causis non simul, sed singillatim, sumptis. Respondetur ergo :

1° Causa materialis et formalis intrinseca singillatim acceptæ imperfectiores sunt suo effectu, nempe composito. Etenim quælibet pars est imperfectior toto. Atqui causa materialis et formalis intrinseca sunt partes, compositum est totum. Ergo.

Diximus : *formalis intrinseca*, nam formalis extrinseca, scilicet exemplar, seu idea ad cujus imitationem artifex operatur, utpote ordinis spiritualis, nobilior est ipso composito.

2° Causa efficiens modo est æque perfecta, modo magis perfecta, et modo minus perfecta quam effectus. Causa efficiens esse potest principalis vel instrumentalis. Principalis autem vel est univoca vel æquivoca. Si univoca, est ejusdem speciei et consequenter ejusdem perfectionis cum effectu. Si æquivoca, est diversæ et eminentioris speciei, continet effectum eminenter, atque ideo eminentius esse habet quam effectus. Causa autem instrumentalis attingit effectum non propria virtute, sed virtute communicata per elevationem ab agente principali. Porro, si indiget elevari ad effectum attingendum, exceditur ab effectu et est illo inferior.

3° In agentibus bene ordinatis causa finalis ultima est semper effectu perfectior, quia tunc finis est summum bonum, Deus ; in male ordinatis, qui eligunt malum, est deterior. Finis vero proximus, aliquando est effectu nobilior, ut cum quis philosophatur propter theologiam et Dei gloriam ; aliquando deterior, ut si quis propter solam pecuniam speculationi vacet; aliquando æque nobilis, ut si philosophetur propter ipsammet studii bonitatem et pulchritudinem.

(1) Goudin, *De Causis*, a. II.
(2) Cf. P. Lepidi, pp. 290-292.

XI. — **An et quatenus effectus præexistat in causa (1).** Effectus priusquam sit, est ens possibile. Omne autem ens possibile, seu ens in potentia, debet præexistere in aliquo ente in actu quod possit ipsi dare fieri et esse. Sed ens actu quod dat effectui fieri et esse dicitur causa. Ergo omnis effectus præexistit in causa.

Intelligitur effatum de causa principali et per se ; insuper sensus est effectum præexistere in causa quoad perfectiones effectus, non vero quoad defectus qui proveniunt sive ex impedimentis extrinsecis, sive ex indispositione materiæ, sive ex ipsa essentia effectus, sicut sunt *finitudo, contingentia.*

Simpliciter loquendo effectus perfectius existit in causa quam in seipso. Existit enim in seipso per modum causati, in causa vero participat ipsam causæ dignitatem, seu existit per modum causæ. Perfectius autem est existere per modum causæ quam per modum causati, ut liquet. Ergo effectus perfectius existit in causa quam in seipso. Sic creaturæ, ut præexistunt in Deo, eminentius esse habent quam in seipsis.

Diximus quidem (n. X) causam univocam esse ejusdem perfectionis cum effectu, sed causa hujusmodi non est totalis causa effectus ; est causa quidem *fieri*, at non producit totum esse. Sic, pater non est causa totius esse quod est in filio. Causa vero ut causa, causa nempe totalis, est perfectior, et effectus in illa præexistit nobiliori modo quam in seipso.

Hæc intelliguntur de causa agente ; agens enim in quantum hujusmodi est perfectum ; præexistere autem in potentia causæ materialis est præexistere inferiori modo, eo quod causa hujusmodi sit imperfecta.

(1) Cf. auctores jam citat. JOAN. A S. THOM., GOUDIN, DE RÉGNON, etc.

ARTICULUS QUARTUS

DE CAUSÆ CONCEPTU EJUSQUE VALORE OBJECTIVO, AC DE PRINCIPIIS CAUSALITATIS ET RATIONIS SUFFICIENTIS (1).

I. — **Falsi causæ conceptus.** Humius causam concipit ut *meram factorum successionem*, Stuart Mill ut *antecedens invariabile et inconditionatum ;* Kantius *ut subjectivam necessitatem religandi in mente duo phænomena quorum unum post aliud in tempore percipimus.* Causæ notionem etiam pervertunt *Philosophiæ novæ* duces, qui, cum H. Bergson, negant esse res et causas, sed actiones tantum agnoscunt et principium omnis realitatis ad conscientiam reducunt (2).

Quæ omnia sensui communi vim faciunt. Nam, ut aliquis causa dicatur furti vel homicidii, non sufficit successio inter duos eventus, sed requiritur ut furti vel homicidii auctor revera in actum seu effectum positive influxerit. Inepte, imo injuste, justitia humana reum plecteret propter meram factorum successionem, vel propter subjectivam religationem duorum phænomenorum in nostro conceptu, ut vult Kant. « Quoi ! le public ne serait ému, la justice ne se serait livrée à tant de recherches, un homme n'aurait été mis à mort que pour satisfaire une loi de notre esprit qui veut que nous concevions une cause, mais une cause purement idéale partout où nous voyons un événement se produire (3) ! »

(1) Consuli possunt: HUME, 7e *essai sur l'entendement humain;* STUART MILL, *Logique*, liv. III, c. V ; H. SPENCER, *Psychologie ;* IV. P. c. VII ; DOMET DE VORGES, *Fondements de la notion de causalité ;* P. J. FUZIER, *Le caractère analytique du principe de causalité*, Congrès de 1894, à Bruxelles ; SANSEVERINO, LEPIDI, Card. MERCIER, DELMAS, et cæteri scholastici jam citati ; A. FARGES, *Revue Thomiste*, novembre 1897.

(2) « Il n'y a pas de choses, il n'y a que des actions... Faute d'un meilleur nom, nous l'avons appelé (ce principe) conscience. » H. BERGSON, *Evolution créatrice*, pp. 270, 283.

(3) COUSIN, 8e *Lec. sur l'histoire de la philos. mor. au XVIIIe siècle.*

Nec minus inepta est notio quam tradit Stuart Mill. *Antecedens* secundum se minime causæ rationem habet ; quia ego scribo ante terræmotum, non ideo sum terræmotus causa. *Invariabile, inconditionatum,* nihil addunt. Vel si quid addunt, ergo non sufficit sola ratio præcessionis, sed requiritur specialis nexus causam inter et effectum. Pariter, quidquid sentiat H. Bergson, non pendet a conscientia ut aliquis sit causa homicidii, si in effectum objective non influxerit (1).

II. — **Verus causæ conceptus realem importat nexum in eo situm ut causa positive influat in esse causati.** Probatur. Ex communi loquendi usu effectus dicitur id quod ab alio incipit, ideoque et dependet, ita quidem ut pro majori effectu major requiratur causæ interventus. Atqui hæc dependentia et hic major interventus explicari nullatenus possunt, si causa nihil reale et positivum in effectum influit. Quid est enim major interventus nisi major influxus ? Quare genuinus causæ conceptus importat positivum influxum a causa in esse causati.

III. — **Quomodo colligatur causæ conceptus.** Humius causæ conceptum repetit ex quadam fallaci assuetudine, Kantius ex subjectiva quadam necessitate religandi duos conceptus ; alii, post Maine De Biran, ex quodam intimo sensu causalitatis a nobis per experientiam habitæ, quam ope inductionis et analogiæ extra nos projicimus.

Asserta Humii et Kantii commentitia esse jam ostensum est. Sensus autem intimus cum inductione vim probationis non habet nisi subaudiat principium universale (2), scilicet principium causalitatis, quod præcise in quæstione versatur. Unde petitio principii committitur. Analogia vero nonnisi conclusionem probabilem parit (3) ; hinc dubius redderetur causalitatis valor.

Sic ergo explicari potest præfati conceptus origo. Certi sumus

(1) De theoriis H. Bergson, præsertim respectu creationis, cf. P. Garrigou-Lagrange, O. P., *Le Panthéisme de la « Philosophie Nouvelle »*, *Revue Thomiste*, novembre-décembre 1907.

(2) Cf. *Logic.*, pp. 421, ss.

(3) *Logic.*, pp. 404-405.

experientia *interna* aliquid intra nos incipere quod antea non erat : experior incipere in me sensationem, volitionem, quæ prius me nullatenus afficiebant ; vel experientia *externa* incipere extra nos multa quæ non erant, v. g., incipere novas plantas, novos homines, novas urbes, etc. Hoc experientiæ factum conscientia rationi proponit, et ratio factum interpretatur : Quod incipit esse novam habet existentiam ; quod autem habet existentiam novam, indifferens est ad existentiam, secus illam semper haberet ; quod vero indifferens est ad existentiam, est contingens, seu non habet in se rationem suæ existentiæ ; quod non habet in se rationem suæ existentiæ accipit esse ab alio.

Hinc acquiritur conceptus rei alterius quæ dat esse rei incipienti.

Ratio tandem ulterius progrediendo et vi abstractiva utendo præscindit ab hoc vel illo individuo, considerat existentiam novam in genere, contingentiam in genere ; hinc concludit principium universale : *Omnis effectus in genere postulat causam.* Etenim omnis effectus est ens quod incipit. Omne quod incipit existentiam habet ab alio. Ergo omnis effectus existentiam habet ab alio, seu postulat causam (1).

IV. — **Hinc valor causæ objectivus invicte demonstratur.** Causæ conceptus objectiva extra nos realitate gaudet si revera aliquid extra mentem influit esse alteri et aliquid esse accipit ab alio. Atqui certissimum est existere extra mentem aliquid quod esse largitur alteri et aliquid quod esse accipit ab alio. Ergo. Minor constat ex numero præcedenti. Certi omnino sumus, experientia tum interna tum externa, incipere multa quæ non erant prius, ut animalia, homines, domus. Quod autem incipit esse non habet a nihilo, quia nihil non determinat quidquam ; nec a seipso, secus esset et non esset. Ergo accipit esse ab alio. Ergo revera extra mentem aliquid

(1) « De quelque manière que l'on entende la cause, que l'on y voie avec les uns un pouvoir d'agir, avec les autres un simple phénomène qui en précède un autre, dans les deux cas, dans tous les cas, c'est une loi invincible de l'esprit humain d'affirmer qu'un phénomène qui apparaît dans le temps, suppose quelque chose sans quoi il n'aurait pas existé. Tous les phénomènes de la nature sont donc liés par le lien de la cause et de l'effet. » P. Janet, *Les causes finales*, p. 22.

existit quod esse largitur alteri et aliquid quod esse accipit ab alio.

V. — Solvuntur difficultates contra valorem causæ objectivum. 1° Ut causæ conceptus objectiva realitate gauderet, deberemus apprehendere influxum in esse causati. Atqui influxum non apprehendimus, sed meram factorum successionem. Ergo.

Resp. : Dist. min.: Influxum non apprehendimus per experientiam sensuum, concedo ; per experientiam rationis, sensibilem experientiam interpretantis, nego et nego conseq.

Ut dictum est, experientiæ sensibilis factum conscientia rationi proponit, et ratio factum interpretando colligit existentiam *novam, contingentiam, dependentiam* rei incipientis ab alio, et ita percipitur nexus causalis.

2° Conceptus causæ colligitur ex facto rei incipientis. Atqui nihil realiter incipit, sed tantum apparenter. Ergo causæ conceptus nulla realitate gaudet.

Resp. 1° : Quamvis notio effectus ex novitate sui colligatur, posset tamen ex aliis capitibus erui, v. g., ex compositione, limitatione entium, etc.

Resp. 2° : Nego min. Innumera realiter incipere nemo serio inficiatur ; nec ipse Kantius negabit novas cogitationes, novam philosophiam, novum hominem cum seipso realiter incœpisse. Quis unquam in dubium vertet ævo nostro realiter incœpisse multa quæ sæculis præteritis nullatenus exstabant, et vias ferreas et mira electricitatis phænomena, et ædificia et urbes et ipsos homines ?

VI. — De principii causalitatis valore. Principium causalitatis est judicium exprimens habitudinem effectus ad causam. Quæ habitudo est nexus importans realem derivationem effectus a causa et positivum causæ influxum in esse causati. Communiter ita exprimitur hic nexus : *Omnis effectus habet causam.* Quamvis quædam tautologia hic latere videatur, simpliciter tamen non est ; nam prædicatum exprimit aliquid a subjecto realiter distinctum. Sensus enim est : *effici habet efficere.* Porro *effici* est imperfectio et potentia, *efficere* est perfectio et actus realiter a potentia distinctus.

Conceptus causæ et effectus colligitur ex facto rei incipientis, unde potest iterum causalitatis principium hoc modo enuntiari: *Omne quod incipit habet causam, seu ab alio pendet in esse.*

Res quæ incipit est indifferens ad essendum, seu existentiam habet contingentem; tertio itaque modo enuntiatur causalitatis principium : *Omnis existentia contingens est ab alio, seu habet causam.* In quo judicio termini experientia et inductione cognoscuntur, sed intellectus, vi sua abstractiva utendo, præscindit ab illo individuo, consideratque essentiam rei incipientis universaliter et absolute et concludit : De essentia rei incipientis universaliter et absolute est ut sit ab alio. Experientia itaque et inductio sunt medium cognoscendi terminos, sed ratio formalis assentiendi est evidens connexio terminorum ad invicem (1).

Valorem principii causalitatis impetunt omnes illi qui genuinam causæ notionem pervertunt, Hume, Beguelin, Kant, qui contendit hoc principium non esse analyticum, sed syntheticum a priori ; recentiores sensistæ, subjectivistæ, idealistæ.

VII. — Conclusio : Causalitatis principium est judicium analyticum et infallibile.

Probatur I^a pars. Ad judicium analyticum tria requiruntur et sufficiunt, fatente ipso Kantio : ut sit universale, necessarium, ut prædicatum includatur in notione subjecti. Atqui hæc tria principio causalitatis adscribi possunt. Ergo.

Prob. min. Primo, judicium illud est universale et necessarium. Ut modo dictum est, colligitur ex *ipsa essentia rei incipientis,* quæ absolute requirit ut sit ab alio, quod vocamus causam. Atqui quod fundatur in notione essentiæ est necessarium et universale, sicut ipsa essentia. Ergo causalitatis principium est universale et necessarium.

Secundo, prædicatum includitur in notione subjecti. Subjectum est *effectus,* seu *id quod fit,* prædicatum est *habens causam .*

Porro id quod fit, cum non fuerit semper, est ens in potentia atque ideo requirit ens actu : non fit a seipso nec a nihilo ; ergo in suo conceptu includit aliud a quo fit, seu causam.

(1) Cf. *Logic.*, pp. 420-421 et vol.III, pp. 49-51.

In secunda definitione subjectum est *res quæ incipit*. At res quæ incipit, ut exposuimus nn. III et IV, importat in sua essentia ut sit ab alio, seu a causa.

In tertia tandem definitione subjectum est *existentia contingens*. Sed existentia contingens nihil aliud est quam existentia ab alio (1). Ergo quocumque modo enuntietur causalitatis principium, prædicatum in notione subjecti includitur.

Prob. IIª pars, scilicet esse infallibile. Judicium infallibile censendum est quod versatur circa objectum reale, et in quo convenientia prædicati cum subjecto evidenter liquet. Atqui principium causalitatis est judicium quod versatur circa objectum reale et in quo convenientia prædicati cum subjecto est evidens. Ergo principium causalitatis est judicium infallibile. Major constat,nam evidentiæ falsum subesse nequit (2). Veritas minoris ex præcedentibus intelligitur. Objectum est reale, siquidem causæ et effectui respondet valor objectivus ; convenientia prædicati cum subjecto est evidens, nam, cognitis terminis, cognita nempe essentia rei incipientis, mens extemplo absque discursu nexum percipit, nn. III et IV.

Tandem præfatum judicium infallibile dicitur, quia negari nequit nisi eo ipso impetatur contradictionis principium (3).

— *Dices*. 1º : Hoc judicium demonstrari nequit nisi petitio principii committatur.

Resp. : Non demonstratur directe, quia evidens est, et nihil in probatione assumitur quod, cognitis terminis, non illico pateat ; indirecte tamen demonstratur per reductionem ad principium contradictionis, qua reductione vitatur principii petitio.

2º In multis adjunctis tanquam causam assignamus id quod causa non est. Ergo judicium causalitatis est errori obnoxium.

Resp. : Falli quidem potest ratio asserendo effectum habere *talem causam in specie*, minime autem in asserendo effectum habere *aliquam causam*. Adversarii duo judicia ex industria confundunt : *Effectus habet talem causam*, quod judicium fallibile esse potest et : *Effectus habet aliquam causam*, quod judicium errori obnoxium non est.

(1) Cf. supra, pp. 414, ss.
(2) *Logic.*, pp. 325, ss.
(3) Vide supra, a. I, n. VII.

VIII. — **De principio rationis sufficientis** (1). Communiter exprimitur hac formula : *Quidquid est rationem sufficientem habet*. Nomine *rationis* intelligitur id in quo res fundat suam quidditatem, vel suum esse, vel suum intelligere. Triplex ergo est ratio rei : ratio rei *in essentia*, ratio rei in *existentia*, ratio rei in *cognoscibilitate*.

Ratio vero *sufficiens* est id quo dato nihil aliud postulatur ut res sit fundata, seu determinata, in sua quidditate, in suo esse, in suo intelligere. Sic data animalitate et rationalitate, nihil aliud postulatur ut quidditas hominis sit determinata. Sensus ergo principii ita redditur : Quidquid est habet id unde sufficienter determinetur in sua quidditate , in sua existentia, in sua intelligibilitate.

Ratio *sufficiens* non semper assignat causam proprie dictam, sed solum id quo dato res intelligitur fundata, ut dictum est. Quæ distinctio non latebat Scholasticos : sic ad demonstrationem *propter quid* requirebant ut fieret processus vel ex causa vel ex ratione a priori. « Non requiri quod semper procedant ex causa quæ formaliter sit causa et physice, sed sufficit quod virtualiter, vel metaphysice, ita ut unum se habeat *ut ratio alterius*, etsi non sit causans alterum, sicut immutabilitas est ratio æternitatis, et perfectio bonitatis (2). »

Parvi refert utrum ratio sufficiens dicatur principium necne ; at inficiari nemo potest legitimam omnino esse acceptionem datam, nempe pro eo quo habito res est vel intelligitur fundata in quidditate, existentia et cognoscibilitate.

Sicut autem veritas cognitionis fundatur in veritate rerum, ita ratio sufficiens in cognoscendo fundatur in ratione sufficienti in essendo. Cum enim cognitio nostra ab esse rei mensuretur, nihil habere potest rationem sufficientem in cognoscendo nisi rationem sufficientem habeat in essendo.Quocirca ratio sufficiens se tenet primario ex parte entis et objecti, seu, ut aiunt, est primario ontologica et objectiva ; ex conse-

(1) Præter auctores jam cit., consuli possunt : LEIBNITZ, *Monadol.*, 31-32 ; *Principes de la nature et de la grâce*, n. 7 ; *Théodicée*, n. 44 ; *Quatrième écrit à Clarke*, n. 5 ; *Cinquième écrit à Clarke*, n. 21 ; RABIER, *Psych.* cc. XXIX et XXX ; G. SIMONS, *Le principe de raison suffisante en Logique et en Métaphysique, Revue Néo-Scholastique*, 1902.
(2) JOAN. A S. THOMA, *Logic.*, II. P., q. XXV., a I

quenti autem, ex parte cognitionis quæ supponitur rei conformis, seu est secundario logica et subjectiva. Ita Scholastici, contra idealistas et subjectivistas (1).

IX. — **An principium rationis sufficientis distinctum sit a principio causalitatis.** Principium rationis sufficientis extenditur ad omne ens attingitque essentiam, existentiam, intelligibilitatem ; principium vero causalitatis respicit non omne ens, sed existentiam *contingentem*. Quocirca omnis causa est ratio sufficiens, at non omnis ratio sufficiens est causa. Differentia utriusque principii apparet ex modo quo exprimitur. In principio rationis sufficientis subjectum : *omne quod est* latius patet quam in principio causalitatis : *omne quod fit vel incipit ;* prædicatum *habere rationem* latius etiam est quam *habere causam.* Deus est sibi ratio sufficiens, sed non est sibi causa.

Dicitur a quibusdam principium rationis sufficientis aliqua restrictio et limitatio principii causalitatis, seu, ut dicit Card. Mercier « le principe de raison suffisante est la *négation* de l'universelle applicabilité du principe de causalité (2). »

X. — **An principio rationis sufficientis insit valor objectivus.** Principium rationis sufficientis prout a Scholasticis accipitur est verissimum et certissimum. Ratio sufficiens est id quo dato res determinatur in sua quidditate, vel existentia vel intelligibilitate. Atqui nihil esse potest sine eo quo determinatur in essentia, existentia, vel intelligibilitate ; essentia quippe indeterminata nihil est in ordine essentiæ, nec existentia indeterminata in ordine existentiæ, nec intelligibilitas indeterminata in ordine intelligibilitatis. Ergo nihil potest esse sine ratione sufficienti.

Cæterum, sensus communis evidenter pronuntiat rem quæ non habet id quod sufficit ad esse, de facto non esse ; rem quæ non habet id quod sufficit ut intelligatur de facto non intelligi. Si nulla est ratio qua esse rei distinguatur a non esse, vel qua intelligibilitas distinguatur a nonintelligibilitate, res eodem

(1) Cf. Delmas, S. J., *Ontol.*, p. 637, ss. ; G. Simons, loc. cit.
(2) *Ontol.* n. 252.

jure dicetur non ens vel non intelligibilis. Ergo quidquid est, sive in ratione quidditatis, sive in ratione existentiæ, sive in ratione intelligibilitatis, habet rationem sufficientem.

XI. — **Non intendimus tamen rationem sufficientem esse semper aliquid a re ipsa distinctum.** Potest enim esse imo est quædam essentia, nempe divina, quæ in nullo alio quam seipsa fundat suam quidditatem, suam existentiam, suam cognoscibilitatem.

Itaque in omni re *intelligitur* aliqua ratio qua data res ipsa est fundata in quidditate, existentia et cognoscibilitate ; at non omnis res habet in *alio a se* fundamentum suæ quidditatis, vel existentiæ vel cognoscibilitatis. Si ergo ita acciperetur principium illud, nutaret ejus veritas.

XII. — **An principium rationis sufficientis ad omne ens extendatur.** Coarctavit Leibnitz principium rationis sufficientis ad veritates contingentes. Duobus magnis principiis, juxta ipsum, superstructa sunt ratiocinia nostra : primum, pro veritatibus necessariis, est contradictionis principium, vi cujus prædicata essentialia rei conveniunt ; alterum, pro veritatibus contingentibus, est principium rationis sufficientis, vi cujus prædicata præter essentiam rei conveniunt (1).

At vero principium rationis sufficientis sensu scholastico acceptum, pro ratione qua data res est fundata in quidditate esse, intelligere, generalissimum est et ad omne ens extenditur. Omne quippe quod est, sive in ratione quidditatis, sive in ratione existentiæ, sive in ratione intelligibilitatis, habere debet id quod sufficit ut sit in tali ordine; secus nullatenus erit. Ipse Deus rationem sufficientem habet, seu intelligitur habere, nam sua essentia est ratio sufficiens existentiæ. Pariter rerum essentiæ habent rationem sufficientem, nam habent id in quo fundent suam quidditatem, suam actualitatem, suam cognoscibilitatem. Ratio sufficiens, ut superius dictum est, primario est ontologica ; principium ergo rationis sufficientis dici potest lex entis, et consequenter ad omne ens extenditur (2).

(1) Cf. Leibnitz, *Monadol.*, 31, 32.
(2) « Ainsi le principe de raison suffisante s'étend à tous les êtres, et non pas seulement aux êtres contingents, comme le soutenait Leibnitz. C'est le principe de causalité qui se restreint aux êtres contingents. » C. Labeyrie, op. cit., p. 54.

QUÆSTIO SECUNDA.

De causis in speciali.

De singulis generibus causarum restat inquirendum. Quia obvius est ab imperfectis ad perfectiora processus, hinc primo de causa materiali et formali, deinde de efficiente, ultimo de finali, disseritur. De materia et forma ut sunt corporum constitutivæ, in I. P. *Phil. Nat.* Tract. II, plenior habitus est sermo ; de ipsis nunc nonnulla addimus quatenus sub proprio causalitatis conceptu considerantur.

ARTICULUS PRIMUS.

DE CAUSA MATERIALI ET FORMALI (1).

I. — **Notio causæ materialis.** Definitur causa materialis ex Philosopho : *Id ex quo fit aliquid cum insit* (2). Duo hic notanda sunt : primo, causam materialem esse principium intrinsecum, *cum insit ;* secundo non esse tantum *id in quo aliquid recipitur*, sed : *id ex quo aliquid fit.*

Ex causa enim materiali fit et forma et compositum. Jam vero compositum non recipitur in materia ; forma autem, licet recipiatur, habet insuper ut aliquatenus ex materia fiat : vel enim de ejus potentia educitur; vel, si non educitur, aliqualiter pendet a materia, scilicet quoad statum informandi.

(1) Auctores consulendos retulimus vol. II, p. 88. — Cf. insuper JOAN. A S. THOMA, GOUDIN, *De Causis ;* DOMET DE VORGES, *Abrégé de métaphysique*, cc. XV et XVI ; DE MARIA, REMER, ZIGLIARA, LEPIDI, etc., *Ontol.*
(2) Cf. ARISTOT. II. *Physic.* c. II ; S. THOMAS, in h. l.

II. — **Ratio causandi *materialiter* invenitur multiplici modo.** Causa materialis latius patet quam materia. Primo quidem materia rationem causæ habet respectu formæ.

Secundo, materia et forma simul unitæ rationem causæ materialis habent respectu compositi, sunt enim principium intrinsecum ex quo fit compositum ; aliis verbis, sunt partes materialiter se habentes respectu totius, quod se habet quasi formam. « Partes, ait Angelicus, comparantur ut materia, nam omnes partes comparantur ad totum sicut imperfectum ad perfectum, quæ quidem est comparatio materiæ ad formam (1). »

Tertio, compositum habet rationem causæ materialis respectu accidentium ; scimus quippe ex Philosophia naturali subjectum primum accidentium esse compositum.

Quarto, unum accidens respectu aliorum habet rationem causæ materialis : sic potentia est causa materialis in qua subjectantur actus ; quantitas est proximum subjectum omnium accidentium materialium.

Quinto, causa dispositiva etiam ad causam materialem pertinet. Dispositio tamen dupliciter accipi potest : dispositio nempe agentis ad operandum ; et tunc pertinet ad genus causæ efficientis ; et dispositio materiæ ad formam, et sic habet rationem causæ materialis, quia tunc est ipsa præparatio et determinatio materiæ ut formam recipiat et sustentet.

III. — **In quo consistat causalitas materiæ primæ.** Materiam esse causativam in actu primo nihil aliud est quam esse receptivam formæ ; materiam vero causare in actu secundo est actu recipere et sustentare formam (2). Itaque propria causalitas materiæ est sustentatio formæ. Etenim causalitas cujuslibet causæ intelligitur influxus ille quem in effectum exercet. Atqui materia influit in effectum in quantum formam sustentat. Ergo causalitas materiæ propria est sustentatio formæ. Prob. min. Materia influit et in formam et in compositum. Sed non aliter influit in formam nisi illam recipiendo et sustentando ; influit vero in compositum se illi communicando per modum partis materialis. Qua ratione autem se communicat nisi

(1) S. THOMAS, lect. V in II. *Phys.*
(2) Cf. vol. II, pp. 151, 154.

recipiendo et sustentando formam ? Hinc universaliter verificatur materiam in effectum influere quatenus formam sustentat. Porro materia formam sustentat et se communicat per suam entitatem. Ex quo infertur materiam per propriam entitatem, non vero per modum quemdam medium, causare (1).

IV. — **Conditiones materiæ ad causandum.** Ex parte causæ materialis, requiritur existentia, ut patet. Si sermo sit de causa materiali quæ recipit formam substantialem, necesse non est, imo nec est possibile, ut existat ante suam causationem, sed simul existit et causat sustentando, ut modo dictum est ; causa autem materialis accidentium, scilicet substantia et compositum, debet præexistere priusquam causet ; subjectum quippe non accipit esse ab accidentibus sicut materia a forma, sed e contra : hinc prius concipitur substantia ut in se existens quam ut accidentia sustentans (2).

In ordine vero ad cæteras causas, requiritur imprimis influxus causæ agentis : materia, utpote ens potentiale, non potest ad hanc præ illa formam nisi per interventum principii efficientis applicari. Requiruntur insuper dispositiones : plus semel jam ostensum est formam non introduci in materiam nisi mediantibus præviis dispositionibus (3).

Tandem respectu effectus requiritur proportio materiæ ad formam, et insuper approximatio, quatenus si materia distet a forma, debeat illi per actionem unientis approximari, cum non detur actio in distans.

V. — **De effectibus materiæ.** Tria sunt circa quæ materia exercet suam causalitatem et quæ dici possunt effectus

(1) C. Domet De Vorges, rem suo modo sic resumit : « Pour conclure, définissons le rôle de la matière, qui sera de concourir à la constitution du composé, non en lui donnant l'existence qui vient d'ailleurs, mais en unissant son essence à celle de la forme pour présenter une essence totale et complète. » — Plures hac de re extiterunt Scholasticorum opiniones quas hic persequi foret superfluum. Cf. Conimbricenses, II. *Phys.*, Qq. 6-8 ; Suarez, *Disput. Metaphys.*, disp. 13, sect. 9 et ss. ; **Joan. a S. Thoma**, *Phil. Nat.*, I. P., q. IX, a. I.

(2) Cf. S. Thom., VIII. *Metaphys.*, lect. 4, et Opusc. 31, in principio.

(3) Cf. vol. II, pp. 165, ss. 243, ss.

illius : compositum, forma, et generatio. « Compositum quidem, quia resolvitur in materiam et sic dependet ab illa ; forma autem, quia sine materia esse non potest, si sit forma educta, vel saltem sine illa informative esse non potest, quod pertinet ad modum essendi formæ. Denique generatio dependet a materia, quia est transmutatio, quæ sine materia esse non potest, quæ est subjectum mutationis (1). »

Animadvertatur demum, materiam proprie dici causam intrinsecam respectu totius, non vero respectu formæ ; ingreditur enim intrinsece constitutionem compositi, sed constitutionem formæ minime ingreditur.

VI. — **De causalitate formæ** (2). Formæ causalitas ex opposito ad materiam intelligitur. Formam causare in actu primo nihil aliud est quam esse informativam materiæ ; causare vero in actu secundo est actu perficere et determinare materiam. Itaque propria causalitas formæ in unione cum materia, seu informatione, reponitur. Causalitas quippe est influxus quem habet causa in effectum. Forma autem influit in materiam, quatenus illam actuat ; influit vero in compositum se illi communicando per modum partis, quæ quidem communicatio fit, in quantum informat et actuat materiam.

Igitur causalitas materiæ et formæ consistit in reciproca et immediata propriæ entitatis communicatione, ita ut proprium materiæ sit sustentare formam, formæ vero actuare materiam. Et, quemadmodum materia per propriam entitatem causat, ita forma actuat et causat per propriam entitatem absque ullo superaddito (3).

VII. — **Conditiones formæ ad causandum.** Ex parte formæ requiritur existentia, sed sufficit ut forma existat concomitanter, quatenus simul existat et materiæ communicetur. In ordine vero ad cæteras causas requiritur approximatio ; non enim potest forma actuare subjectum distans ; quapropter debet subjectum ad formam approximari. Requiritur pariter

(1) **Joan. a S. Thoma**, loc. cit.

(2) Cf. Cajetan., I. P.. q. 78, a, 1 ; Suarez, dispp. 15 et 16 ; **Joan. a S. Thom.**, loc. cit., a II.

(3) Vol. II, p. 150, n. V.

influxus causæ agentis quæ materiam formæ subjiciat, vel formam de potentia materiæ educat, vel saltem moveat ad unionem.

Ex parte effectus requiritur proportio, dispositio, determinatio formæ ad recipiendam informationem : non enim materia recipit actuationem formæ, nisi sit jam determinata et disposita. Ad hoc tamen, ut notat Joannes a S. Thoma, sufficit dispositio quæ se tenet ex parte materiæ : qua posita, forma seipsa dat effectum materiæ sic proportionatæ et determinatæ (1)

VIII. — **De effectibus formæ.** Considerari potest effectus formalis et primarius, et effectus secundarius. Primarius invenitur in composito et in materia. Compositum esse formæ effectum manifeste liquet, quippe quod ex forma tanquam intrinseco constituente resultat.

Materiam vero dici posse effectum formæ negant illi qui tenent materiam absque forma existere. Thomistæ vero propugnant materiam absque forma nullum habere actum, nec essentiæ nec existentiæ (2). Consequenter tuemur materiam ut est potentialis et indeterminata, non esse effectum formæ, quæ solum causat determinationem ; sed materiam ut est constituta in determinato essendi modo et ut existens, pendere a causalitate formæ, a qua recipit determinationem et existentiam et sic dici posse aliquatenus illius effectum.

Generatio, quæ potest dici effectus materiæ, non est effectus formæ, sed ejus terminus, cum forma generationem non causet sed consequatur. Effectus secundarius formæ est expellere aliam formam. Una quippe forma habet cum alia oppositionem ; quæ quidem oppositio necessario importat privationem quam una forma habet respectu alterius. Posita autem hac privatione, impossibile est ut duæ formæ simul consistant, sed introductio unius est formaliter expulsio alterius et instans, seu inceptio unius est desitio alterius.

IX. — **An Deus supplere possit causalitatem materiæ vel formæ.** Deus potest facere in genere causæ efficientis

(1) Joan. a S. Thom., loc. cit.
(2) Vol. II, pp. 130, ss.

quidquid præstant materia et forma in proprio genere ; sed num id possit facere in ipso genere causæ materialis vel formalis ? Causalitas materiæ manifeste Deo repugnat, quia nonnisi cum mutatione et potentialitate exerceri potest. In causalitate vero formæ duo sunt attendenda : quatenus forma est informans et ingrediens totius constitutionem, et quatenus est actus terminans.

Jam vero forma ut informans est participata ab agente, unde hæc causalitas nullatenus potest Deo adscribi ; pariter ingredi constitutionem alterius est imperfectio quæ primum Ens summe dedecet.

At vero esse actum terminantem est solum complere et perficere aliquid, actus enim terminans non ingreditur constitutionem alicujus totius, sed est solum ultimus terminus, ultimumque complementum. Hoc sensu causare formaliter Deo non repugnat : imo de facto in Incarnatione persona divina terminat formaliter naturam humanam, et in visione beatifica essentia divina vices gerit speciei intelligibilis. Quia vero causalitas formalis communius in prima acceptione sumitur, hinc sæpissime negatur Deum posse causæ formalis gerere vices.

ARTICULUS SECUNDUS

DE CAUSA FORMALI EXTRINSECA, SEU EXEMPLARI (1).

I. — Notio causæ formalis extrinsecæ. « Forma alicujus rei potest dici tripliciter. Uno modo a qua formatur res, sicut a forma agentis procedit effectus formatio. Alio modo dicitur forma alicujus secundum quam aliquid formatur, sicut anima est forma hominis, et figura statuæ est forma cupri. Tertio dicitur forma alicujus illud ad quod aliquid formatur, et hæc est forma exemplaris (2). »

Igitur causa formalis extrinseca, seu exemplaris, non est forma *a qua*, vel *secundum quam*, sed *ad quam* aliquid formatur, nempe illa ad quam respiciens artifex operatur.

Definiri potest : *Forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis determinantis sibi finem.* Dicitur : 1° *forma*, est genus in quo convenit cum forma *a qua* et forma *secundum quam* ; 2° *quam aliquid imitatur*, ut distinguatur a forma intrinseca ; quod etiam innuit causam exemplarem causare non ingrediendo intrinsecam rei constitutionem, sed per passivam sui imitationem, in quantum nempe ad ejus similitudinem res efficitur ; 3° *ex intentione finis*, quia hæc causa non est forma

(1) Consuli possunt : Aristoteles, II. *Phys.*, text. 28 ; *Metaphys.*, l. I. c. VII, l. V, c. II ; S. Augustinus, lib. 83, Qq. q. 46 ; ; Albertus Magnus, *Metaphys*, l. III, Tract. II, c. X et ss.; S. Thomas, *Comm. Aristot*, et I. P., q. 15 et q. 44. a. 3 ; Commentatores S. Th. in hh. ll.; Cajetanus, Bannez, Gonet, Billuart, Janssens, Pègues, etc.; Joan. a S. Thoma, *Phil. Nat.*, I. P., q. XI, a. III ; Goudin, *Phys. gen.*, I. P., q. 3, a. 2 ; Sylvester Maurus, *Quæst. philos.*, l. II, q. 18, a. 5. Suarez, *disp.* 25 ; Palmieri, *Ontol.* c. 3 ; De Régnon, *Métaphys. des causes*; Zigliara, *De la lumière intellectuelle*, l. III, c. IX ; Liberatore, *Théorie de la connaissance intellectuelle*, c. VII, *De l'exemplarisme divin* ; Dubois, *De Exemplarismo divino* ; Sertillanges, *Les sources de la croyance en Dieu*, p. 211, ss.; Florent Anciaux, *La cause exemplaire*, *Revue Augustinienne*, 15 décembre 1907.

(2) S. Thomas, *De Verit.*, q. 3, a. 1.

fortuito aut materialiter operans, cujus finis jam a natura præstitutus est, ut cum ignis generat ignem ; sed est forma agentis intelligentis qui sibi finem præstat.

Definitur etiam : *Forma in mente existens ad quam respiciens artifex operatur.* Dicitur : 1° *in mente existens*, quia duplex distinguitur exemplar : *internum* et *externum*. Externum est objectum, seu imago quam aliquis sibi proponit imitandam, ut si pictor reproducere intendat quoddam Raphaelis opus ; internum est ipsa similitudo operis faciendi qualem artifex in suo intellectu effingit. Exemplar externum juvat ad similitudinem internam efformandam, sed non semper et per se requiritur ; et etiam, quando adest, non influit in effectum nisi mediante specie interna quæ ex illo expressa est. Igitur quod habet proprie rationem causæ exemplaris est exemplar internum, quod immediate et per se movet et dirigit artificem. 2° *Ad quam respiciens artifex operatur.* Exemplar nempe est id cui artifex intendit suum opus assimilare, et eo ipso quod assimilare intendat, debet exemplar respicere et imitari, et hac imitatione fit ut opus sit hujus speciei et non illius : sic ex eo quod artifex ideam arcæ imitetur, sequitur ut artefactum sit arca et non turris.

II. — **Causa formalis extrinseca, seu exemplar, est species expressa quam efformat artifex de opere faciendo.** Scimus ex Psychologia distingui duplicem ideam seu speciem : *impressam*, quæ efformatur ex sensibilibus per virtutem abstractivam intellectus agentis, quæque est principium cognitionis ; et *expressam*, quæ est in intellectu possibili et in qua intellectus sibi dicit et exprimit objectum. Suarez, Vasquez, Palmieri, etc., volunt causam exemplarem esse potius speciem impressam, principium cognitionis, conceptum formalem vel etiam ipsam cognitionem ; Thomistæ vero tenent esse conceptum objectivum et speciem expressam.

Species porro impressa esse nequit exemplar. Etenim exemplar est medium cognitum ad quod respiciens artifex operatur. Atqui species impressa est medium incognitum, est id quo res cognoscitur, non vero id quod cognoscitur (1). Ergo non potest esse exemplar.

(1) Cf. vol. III, pp. 36, 102-103, 113.

Species vero expressa est id quod cognoscitur, seu est objectum ut cognitum (1); potest igitur esse exemplar. Non tamen quævis species expressa exemplar dici potest.

Intellectus enim possibilis in speculativum et practicum dividitur.

Species porro expressa quatenus actuat intellectum speculativum et respicit objectum solum ut cognoscendum nullatenus est exemplar, sed retinet tantum rationem verbi mentalis.

Restat ergo ut exemplar sit species expressa quatenus actuat intellectum practicum et ordinatur ad opus actu vel virtute : actu, si de facto sequatur opus ; virtute vero si idea possit ad opus applicari, licet nondum applicetur (2).

III. — **Necessitas causæ exemplaris.** Duplex error hic vitandus est : Platonis, qui posuit causas exemplares æternas, per se subsistentes ; et Sensistarum ac Positivistarum, qui ideas exemplares e Philosophia eliminant. Asserenda est ergo necessitas causarum exemplarium, ut sunt formæ *accidentales* in mente artificis existentes ipsumque artificem ad opus determinantes et dirigentes.

Arg. Ium. Agens intellectuale non debet ignoranter, aut temere et ex casu operari. At, ne agat ignoranter, debet habere in mente rationem operis faciendi ; ne agat ex casu, debet habere intentionem producendi certam entis speciem. Ergo necesse est ut sit in agente intellectuali et ratio operis faciendi et intentio certam entis speciem producendi. Sed ratio operis faciendi est ipsum exemplar, seu idea ; intentio producendi certam entis speciem requirit hujus entis similitudinem seu repræsentationem practicam, quæ est idea et exemplar. Ergo necesse est ponere in agente rationali ideas exemplares.

Arg. IIum. Ab indifferenti ad plura nihil sequitur, nisi per aliquod principium determinetur. Sed agens intellectuale est ad multa indifferens : in hoc namque differt ab agente naturali, quod per formam suam intrinsecam ad unum impellitur. Ergo ex agente intellectuali non sequitur effectus nisi per aliquod principium determinetur. Porro hujusmodi principium, cum non sit forma substantialis et intrinseca, debet esse forma extrinseca et accidentalis, quæ dicitur idea.

(1) Vol. III, pp. 101, ss.
(2) Cf. vol. III, pp. 31-32.

Arg. IIIum. Cum omne agens agat simile sibi, debet præexistere in agente similitudo effectus ; vel naturaliter, si agens sit naturale, sicut similitudo equi geniti naturaliter præexistit in equo generante ; vel intelligibiliter, si agens sit intellectuale. Sed similitudo effectus intelligibiliter existens in causa dicitur idea. Ergo in agente rationali sunt ideæ (1).

In naturalibus autem desunt ideæ *exemplares*, quia hujusmodi entia per suam formam ad agendum determinantur ; attamen sunt in illis ideæ *exemplatæ*. Etenim totus mundus comparatur ad intelligentiam divinam sicut artefactum ad artificem ; unde ideæ divinæ sunt exemplaria respectu rerum et res ipsæ sunt exemplata.

In Deo sunt ideæ duplici sensu : respectu existentium vel futurorum sunt ideæ ut exemplares ; respectu possibilium sunt ideæ ut repræsentativæ.

IV. — **Causalitas formæ exemplaris.** Hujusmodi forma veram habet rationem causæ veramque exserit causalitatem. Id sane causa est quod ex se facit ut opus sequatur. Atqui forma exemplaris facit ut opus sequatur. Ergo est vera causa. — Prob. min. Quando fit opus, v. g. statua, instrumentum movetur a manu, manus a voluntate, voluntas autem dirigitur ab intellectu per ideam. Igitur ex influxu ideæ provenit ut cæteræ causæ applicentur ad opus. Cum ergo idea quasdam causas inferiores moveat ad opus, habet rationem causæ *principalis*. Hinc est quod artifex causa principalis dicatur, licet ipsa domus ædificatio ab aliis fiat. Cæteræ autem causæ quæ moventur et ipsa instrumenta quæ adhibentur formam operis faciendi habent non a seipsis, sed ab exemplari. Hinc exemplar dicitur *informare* instrumenta (2).

Causat autem exemplar per *passivam* sui imitationem. Ita communiter Thomistæ. Quatenus manet in agente tantum,

(1) « C'est dans l'étude de la cause exemplaire qu'il faut chercher l'explication dernière et approfondie de ces deux aphorismes connexes et presque inséparables, qui sont à la base de toute la métaphysique de saint Thomas : *Omnis effectus præexistit eminenter in causa.* — *Veritas est adæquatio rei et intellectus.* » FL. ANCIAUX, *Revue Augustinienne*, 15 déc. 1907, p. 686.

(2) « Forma quæ est in mente fabri *informat* instrumenta quibus operatur faber. » B. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphys.* lib. III, Tract. II, c. X.

nihil producit ; ut reapse operetur, oportet ut ad illam respiciat artifex illamque imitetur. Unde propria causalitas ideæ erit ex passiva sui imitatione conferre effectui speciem.

V. — **Ad quodnam genus causæ reducatur exemplar.** Licet nonnulli Scholastici existimaverint exemplar dici posse causam sui generis a cæteris penitus distinctam, seu quintum genus causarum (1), communiter tamen ad cæteras causas reducitur. De genere autem ad quod sit reducenda disputatur. Suarez illam revocat ad causam efficientem proprie et exclusive ; alii vero ad causam finalem (2) ;Thomistæ vero docent exemplar proprie et simpliciter ad genus causæ formalis esse reducendum, licet sub aliquo respectu aliquid exhibeat causæ finalis, imo et causæ efficientis (3).

Rem breviter sequentibus conclusionibus conficiemus. Sit ergo

VI. — **Prima conclusio : Exemplar sub ratione generica ideæ aliquid habet causæ efficientis.** Principium quo agens constituitur in actu ad producendum artefactum est aliqua ratione causa efficiens artefacti. Atqui forma exemplaris est principium quo artifex constituitur in actu primo ad efficiendum artefactum, sicut forma substantialis est principium quo agens naturale constituitur in actu primo ad producendum effectum naturalem. Ergo forma exemplaris aliqua ratione pertinet ad causam efficientem.

Insuper exemplar et ars simul concurrunt ad artefactum, sicut idea et intellectus simul concurrunt ad intellectionem. Concurrit autem idea cum intellectu efficienter (4). Ergo

(1) Hæc opinio tribuitur HENRICO GANDAVENSI, ut refert SUAREZ, disp. 25, sect. 2 ; nec illam totaliter improbat P. DE RÉGNON, *Métaphysique des causes*. p. 464.

(2) Cf. DOMET DE VORGES, *Abrégé de métaphysique*, c. XXI.

(3) Cf. JOAN. A S. THOMA, loc. cit. a. 3. — Cf. etiam *Revue Augustinienne*, 15 dec. 1907, pp. 699-703. Recolenda sunt quæ animadvertit Card. MERCIER : « Lorsque l'on considère la cause exemplaire dans sa complexité, elle participe à la causalité de plusieurs causes, et, par suite, ne peut être identifiée, d'une façon exclusive, à aucune des quatre causes traditionnelles. *Lorsqu'on la considère sous son aspect propre, elle est cause formelle.* » *Ontol.* n. 248.

(4) Cf. vol. III, p. 36.

etiam exemplar sub illo respectu generico ideæ efficienter influit. Hinc animadvertit Angelicus « quod artifex cognoscit artificiatum per eam formam *per quam ipsum facit* (1). »

VII. — **Secunda conclusio : Sub respectu quodam generico concurrit etiam exemplar per modum finis.** Etenim finis dicitur id propter quod aliquid est aut fit. Atqui idea est id propter quod fit ideatum, nam perfectio ideati et exemplati est ut assequatur similitudinem exemplaris. Insuper, idea rei faciendæ est motivum quod movet agens ad operandum ; ideo enim operatur artifex ut exterius suum exemplar exprimat. Ergo idea seu forma exemplaris aliquatenus spectat ad causam finalem. Hinc illud effatum Angelici : « Forma exemplaris habet quodammodo rationem finis (2). »

VIII. — **Tertia conclusio : Simpliciter, proprie et specifice sumptum, exemplar reducitur ad causam formalem.** Causa enim formalis proprie intelligitur actus rem determinans ad certam *speciem*. Atqui exemplar est actus determinans artefactum ad certam speciem : sic domus est in certa specie artefactorum ex eo quod ideam artificis imitetur. Ergo idea proprie habet rationem causæ formalis.

Respectus causæ efficientis non est nisi quid genericum, nec exemplar satis distinguit a specie impressa vel expressa. Sub hoc respectu, seu quatenus actuat agens, nondum idea est fecunda, sed tunc fecunda constituitur quum est causa formalis, nempe quum per passivam sui imitationem confert effectui speciem.

Pariter, sub conceptu finis, exemplar non retinet totam suam rationem specificam. Id quippe quod in exemplari specifice attenditur non est quod sit aliquid appetibile, nec appetitur propter seipsum, sed propter alium finem. Finis est id *propter quod* res fit, exemplar est id *secundum quod* res fit. Dicit proprie *formam repræsentativam et imitabilem, ex cujus imitatione effectus in certa specie reponitur* : quæ omnia important, non finem, sed directe causam formalem. Et hæc est sententia Philosophi : « *Forma est species et exemplar* (3). » Nempe, ut ani-

(1) S. THOMAS, *quodlib.*, 7. a. 3.

(2) Q. 3 *De Verit.* a. 3.

(3) V. *Metaphys.*, c. 7. Cf. S. THOM. in h. l., lect. 2.

madvertunt communiter Thomistæ, duplex est causa formalis : una intrinseca et informans, quæ est ipsa species ; alia extrinseca, quæ non est ipsa species sed tamen ex passiva sui imitatione confert artificiato speciem, et hæc est exemplar

IX. — **Quomodo exemplar superet exemplatum.** Idea in multis superior est exemplato. Primo quidem, exemplar prius existit et prius cognoscitur quam exemplatum. Existit prius, siquidem in esse exemplati influit ; cognoscitur prius, nam est medium cognitum ad quod respicit artifex ut exemplatum producat. Secundo, exemplar habet esse spiritualius et universalius. Exemplatum enim a conditionibus materiæ, vel a loco vel a tempore pendet ; idea vero omnino independens est a materia, loco, tempore penitus abstrahit.

Tertio, exemplatum est restrictum et incommunicabile, idea autem aliis adhuc materiis et subjectis communicari potest.

ARTICULUS TERTIUS.

DE CAUSA EFFICIENTE IN GENERALI (1).

I. — **Definitio causæ efficientis.** Definitur a Philosopho : *Principium primum motus et quietis* (2). *Principium* est genus commune ; *primum*, scilicet in ordine executionis et exercitii, et ita distinguitur a fine, qui est primus solum in ordine intentionis. Ordine autem executionis causa efficiens est simpliciter prima. Principium enim primum non est privatio, quæ affirmationem et subjectum in quo est subaudit ; nec etiam materia vel forma. Nam materia et forma mediante unione causant ; omnis autem unio supponit causam unientem, et etiam immutantem, cum omnis unio in quadam mutatione fundetur. Ergo materia et forma supponunt principium prius uniens et immutans, et consequenter non sunt principium mutationis primum. Natura quidem dicitur primum principium mutationis, non tamen absolute, sed solum *ejus in quo est* scilicet principium solum intrinsecum ; causa efficiens, e contra, est principium primum extrinsecum.

Dicitur *mutationis*, quia efficientia creaturarum, prout nobis innotescit, consistit in immutando subjectum præexistens. Potest tamen mutatio lato sensu omnem actionem designare ; quia omnis actio, etiam creatio, intelligitur ut transitus quidam de non esse ad esse.

Perfectius tamen definiri potest causa efficiens : *Principium extrinsecum quod physice agendo producit aliquid a se realiter distinctum.* — *Principium extrinsecum ;* his verbis discriminatur causa efficiens a materia, forma et natura, quæ sunt

(1) Consuli possunt : ARISTOTELES, I. II. *Phys.* c. 3, et V. *Metaphys.*, c. 2 ; S. THOMAS, lect. in libr. Aristot. ; JOAN. A S. THOMA, Q. XII ; SUAREZ, disp. 17 ; Card. LORENZELLI, *Metaphys.*, I. P., lect. IV ; Card. MERCIER, nn. 216, ss ; DOMET DE VORGES, c. XVII ; et Scholast., supra cit.
(2) Loc. cit.

intrinseca principia. — *Quod physice agendo*, ut secernatur tum a privatione, quæ nihil positivi influit in effectum, tum a fine, qui solum *moraliter* movet. — *Producit aliquid distinctum*, ut indicetur effectum causæ efficientis non esse sicut compositum, quod a materia et forma collective sumptis non realiter discrepat ; sed differre *secundum naturam* a suo principio.

Conceptus ille causæ efficientis colligitur tum inductione tum deductione, ut supra expositum est (1).

II. — **Causalitatis efficientis est agere, efficere, movere.** Solet causa efficiens appellari *agens*. Tripliciter autem aliquid dicitur agere (2).

Primo quidem *formaliter*, eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album. Consistit hic modus in communicatione propriæ entitatis alteri quod actuat et informat, sicut forma se communicat materiæ quam actuat.

Alio modo dicitur aliquid agere *finaliter*, nempe sua bonitate attrahendo, sicut finis movet et determinat agens ad opus.

Tertio modo *effective*, sicut pictor dicitur facere album parietem. Hæc est potissima vocabuli acceptio quæ causæ efficienti proprie convenit.

Agere itaque est exercere actum potentiæ activæ, seu facere ut aliquid procedat a potentia activa. *Agere* etiam dicitur *efficere* et *movere*. Quæ tria tamen secundum rationes formales aliquatenus differunt. *Agere* proprie importat procedentiam alicujus a potentia activa, quin ullatenus innuat id quod procedit reapse distingui vel pendere a potentia activa. *Efficere* vero significat id quod procedit sibi insufficiens esse ad existendum et accipere esse a potentia activa, ideoque ab illa realiter dependere. *Movere* est efficere *immutando*. Mutatio proprie habetur quum idem subjectum aliter se habet antea et postea, atque ideo duos exposcit terminos reales.

Itaque *efficere* plus dicit quam *agere* : hinc aliquid dici potest actio, non tamen effectio: in divinis processiones sunt actiones, sed non effectiones. Pariter *motio* plus dicit quam *effectio* : creatio est effectio, non motio.

(1) Q. I, a. IV, n. III.
(2) Cf. S. Thom., I. P., q. 48, a. 1, ad 4.

Sensu tamen lato, ut monuimus, motio sumitur pro quacumque actione. In ratione igitur causæ efficientis hæc tria includuntur : actio, effectio, motio. Non sufficit actio stricto sensu accepta : Generatio, Spiratio, in divinis dicuntur actiones, nec tamen ibi reperitur ratio causæ efficientis. Requiritur effectio, non vero motio nisi lato sensu accepta : sic in creatione Deus habet rationem causæ efficientis, quamvis in illa non sit mutatio proprie dicta.

III. — **Partitio causæ efficientis** (1). Præcipui fontes hujusmodi partitionis ad quinque reducuntur : secundum modos causæ efficientis ; secundum habitudines causæ ad effectum ; secundum convenientiam seu similitudinem effectus cum causa ; ratione formæ qua causa agit ; et ratione subsistentiæ, prout nempe causa est id *quod* agit vel id *quo* aliquid agit.

IV. — **Partitio secundum modos.** Ratione modorum quadripartita est divisio, scilicet in causam *perficientem*, *disponentem*, *adjuvantem* et *consiliantem*. *Perficiens* est quæ ultimam rei perfectionem præstat, sicut quod inducit formam substantialem in rebus naturalibus, vel artificialem in artificialibus, ut ædificator domus.

Disponens est id quod non inducit ultimam formam perfectivam, sed tantum materiam ad formam præparat, sicut ille qui dolat ligna et lapides dicitur domum facere. Inter causas disponentes principatum tenet quæ ultimam dispositionem causat ; ipsa tamen dispositio ultima non est causa efficiens, sed potius materialis (2).

Adjuvans dicitur causa secundum quod operatur ad principalem effectum. Ex quo innuitur divisio in causam *principalem* et *instrumentalem*. *Principalis* est quæ propria virtute agit, seu per formam sibi inhærentem per modum naturæ completæ ; *instrumentalis* vero quæ agit virtute communicata a principali agente. De principali et instrumentali fusior erit sermo art. V.

Consilians autem est quæ dat finem et formam agendi : fi-

(1) Has partitiones egregie exposuit Card. Lorenzelli, loc. cit.
(2) Cf. vol. II, pp. 165-167.

nem, scilicet, docendo propter quid sit agendum ; formam, scilicet docendo qualiter agendum sit ; hoc modo architectus navis dat finem et formam agendi artifici navim operanti (1).

Causa consilians reduci potest ad *moralem*. Hæc est autem differentia inter *physicam* et *moralem*, quod physica influxu proprio attingit effectum, moralis autem movet aliam, nempe consilio, precibus, ad producendum effectum. Moralis, in quantum movet objective per modum finis,pertinet ad causam finalem ; sed, ut est apprehensa ab agente, ut actuat agens, ut influit in agens et per agens in effectum, habet aliquid etiam de causa efficiente.

V. — **Partitio secundum habitudinem causæ ad effectum.** Prima partitio est in causam *per se* et causam *per accidens*. Causa *per se* est illa a qua ut tali procedit effectus, quæ nempe vi sui, vi suæ formæ determinatum causat effectum : musicus per se cantat, ignis per se comburit. Causa per accidens est quæ aliquid causat, non ratione sui sed alterius cui conjungitur : musicus per accidens pingit. De causa per accidens jam actum est (2).

Secunda divisio est in causam *potentia agentem* et causam *actu agentem*. Potentia agens causa dicitur quæ de facto suam causalitatem non exserit, sed virtutem exserendi habet : actu agens vero, quæ de facto suam causalitatem depromit : faber secans est causa actu agens, faber dormiens est causa potentia agens.

Tertia divisio est in causam *primam* et *secundam*, *proximam* et *remotam*. Prima non convertitur cum principali nec secunda cum instrumentali ; potest enim causa secunda dici principalis, dummodo propria virtute agat. Itaque prima dicitur quæ est ipsa independens et a qua cæteræ pendent ; secunda vero quæ a prima dependet in agendo, licet agat per formam sibi permanenter inhærentem. Causa absolute ultima, scilicet Deus, dicitur etiam causa *universalissima*, quia nihil omnino in rebus invenitur quod ejus causalitatem præterfugiat. Causa secunda dividitur in *universalem* et *particularem*. Universalis plures diversæ naturæ effectus producit, ut anima humana ;

(1) Cf. S. Thom., V. *Metaphys.*, lect. 2.
(2) Supra, q. I, a. I, n. VI.

vel ad eos producendos cum causis inferioribus concurrit, ut sol. Particularis vero est quæ unius tantum determinatæ naturæ effectum habet.

Causa *proxima* vel *immediata* est quæ actione propria attingit effectum ; *remota*, vel *mediata*, quæ attingit effectum mediante actione alterius causæ.

Inter primam et secundam, proximam et remotam potest esse subordinatio. Dividitur itaque causa in *essentialiter subordinatam* et *accidentaliter subordinatam*. Prior dicitur quæ non potest operari sine actuali influxu et concursu superioris causæ : hujusmodi sunt omnes creaturæ respectu Dei. Altera vero quæ, licet ab alia quantum ad esse dependeat vel dependerit, non tamen indiget ejus actuali concursu ad operandum cujusmodi est filius respectu patris.

Alia divisio est in causam *quoad fieri*, vel *quoad esse*, vel *quoad utrumque*. Causa quoad fieri est illa a qua pendet incœptio rei, seu quæ facit ut res ad existentiam perveniat, ut ædificator est causa domus quoad fieri, vel etiam generans est causa generati in fieri.

Causa *quoad esse* est illa a qua pendet permanentia rei in esse, seu conservatio.

Quoad fieri simul et *quoad esse* est a qua pendet et incœptio rei et ejus conservatio : ignis est causa caloris quoad esse et quoad fieri; Deus respectu creaturarum est causa et in esse et in fieri.

Ultima divisio est in causam *necessariam*, *contingentem*, *liberam*. Necessaria est quæ talem ordinem habet ad effectum ut non possit non ordinari, seu quæ, positis omnibus ad agendum requisitis, non potest non agere ; vel etiam quæ necessitate naturæ et toto conatu eodem modo semper agit. Libera vero est quæ, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere, quæ suo libitu et absque necessitate operatur, ac modo intensius, modo remissius, prout vult.

Libera opponitur necessariæ ; nec tamen debet simpliciter cum causa contingenti confundi. Libera enim potest habere ordinem infallibilem ad effectum ; contingens vero dicitur quæ fallibilem et mutabilem ordinem ad effectum importat (1).

(1) De causa necessaria et contingenti valent quæ in II vol. disseruimus de mundi origine et de naturæ legibus, Tract. I et Tract. III. — De causa

VI. — **Partitio secundum similitudinem effectus cum causa.** Nonnisi duplex a multis recensetur divisio : in causam *univocam* et *æquivocam.* Univoca attingit effectum ejusdem speciei, sicut equus generat equum ; æquivoca vero habet effectum diversæ speciei a seipsa.

Triplex tamen assignari potest divisio : in causam nempe *univocam, æquivocam* et *analogam.* Univoca dicitur, si effectus convenit cum causa in eadem specie ; æquivoca autem si effectus convenit in genere remoto ; hoc modo *sol* dicitur ab Aristotele *generare hominem ;* influit aliqualiter in hominis generationem, sed homo et sol nonnisi in genere remoto conveniunt. Eadem causalitate *idea picturam* generat.

Pictura et ars conveniunt in aliquo genere remoto, scilicet in ratione qualitatis.

Analoga demum, si effectus cum causa neque in specie neque in genere, sed solum analogice, seu in ratione entis, conveniat. Deus est causa analoga respectu omnium creatorum (1).

VII. — **Partitio ratione formæ qua causa agit.** Duplex est hujusmodi causa : *agens per naturam* et *agens per intellectum.* Agens per naturam dicitur quæ vi formæ substantialis, vi sui esse naturalis operatur, ut *sol, ignis,* etc. Agens per intellectum quæ per quamdam formam idealem in operando dirigitur. Prima ad unum determinatur sicut ipsa natura ; altera vero quamdam universalitatem habet, sicut ipsa idea et potest ad varios effectus se extendere (2).

VIII. — **Partitio ratione subsistentiæ.** Dividitur in causam ut *quæ* et causam ut *qua.* Prima est id quod effectum producit et cui effectus tribuitur ; altera est principium quo agens operatur. Causa ut *quæ,* seu principium *quod,* est proprie suppositum ; causa ut *qua* remota est essentia, causa ut *qua* proxima est facultas seu potentia.

vero libera, quæ de libertate Dei in creando, vol. II pp. 63 et ss., et de libertate humana, vol. III, Tract. II, dicta sunt. — Legi etiam possunt quæ de causis liberis disserit DOMET DE VORGES, *Abrégé Métaphysique,* c. XIX.

(1) Cf. S. THOM., V. *Metaphys.,* 3.

(2) De hac universalitate cf. S. THOM., q. 23 *De Verit.,* a. 1 ; E. JANVIER, *La Liberté,* 2e conférence ; et quæ de radicibus libertatis animadvertimus, vol. III, pp. 169, ss.

IX. — **Conditiones causæ efficientis ad agendum.** Ex parte agentis requiritur ut sit constitutus in actu. Tripliciter autem potest esse in actu : in actu *primo remoto,* in actu *primo proximo,* in actu *secundo.* Constituitur in actu primo remoto per ipsam essentiam facultatibus seu potentiis instructam ; est vero in actu primo proximo, cum, præter facultates, habet insuper habitus, dispositiones et ultimas præparationes ut facultas possit facile in actum prorumpere. Actus autem secundus est ipsa operatio. Facultas in actu primo etiam proximo constituta adhuc remanet in potentia respectu actus secundi : indiget igitur aliquo influxu quo in ratione principii actualis reponatur.

Nec dici potest causam constitui in ratione principii actualis per ipsam operationem. Nam operatio est effectus causæ jam constitutæ in ratione principii actualis, atque ideo est posterior causa ut constituta in ratione principii actualis ; prius ergo constituitur causa in ratione principii actu causantis, quam fiat operatio : quare operatio quæ subsequitur nequit illam in ratione principii actu causantis constituere. Restat itaque ut ille influxus quo fit transitus ab actu primo proximo ad operationem sit influxus divinus.

Quocirca inter prærequisita ad actionem poni debet concursus primæ causæ, qui propterea dicitur prævius : nam id quo causa constituitur in ratione principii actu causantis est natura prius operatione, cum sit ejus causa (1).

Ex parte patientis, requiritur subjectum a causa efficiente distinctum, quod non sit suæ causæ æquale. Requiritur *subjectum,* seu materia ; agentia enim creata non ex nihilo aliquid producunt, sed solum immutando subjectum præexistens (2). *Distinctum a causa,* nam se habet ad ipsam, sicut mobile ad movens, potentia ad actum, quæ omnia realiter discriminantur. *Non æquale,* sed aliqualiter dissimile, quia duo æqualia, ut sic, non se habent ad invicem sicut potentia et actus : quam conditionem facta etiam scientifica manifestant, sicut constat corpus quod in aliud agit se habere ut superius et id in quod

(1) Consuli hac de re possunt P. DUMMERMUTH, O. P. *S. Thomas et doctrina præmotionis physicæ ;* P. LEPIDI, *Opuscules philosophiques,* 1re série, trad. VIGNON, Libr. LETHIELLEUX.

(2) Cf. Vol. II, pp. 66, ss.

agit, ut inferius. De hac conditione iterum n. XII. Sufficit autem distinctio in natura ; agens et patiens convenire possunt in eodem supposito, quia idem secundum diversas partes potest esse movens et motum (1).

Ultima conditio est approximatio seu propinquitas moventis ad mobile : hinc nonnulla de actione in distans breviter commemorantur.

X. — **Actio in distans simpliciter accepta repugnat.** Quæstionem illam de actione in distans jam versarunt veteres philosophi, præsertim Avicenna et Alexander Aphrodisius ; Scholastici autem penitius illam scrutati sunt. Quæ ut recte intelligatur, recolendum est duplicem esse præsentiam, seu approximationem moventis ad mobile : *formalem* et *virtualem*.

Formalis est ipsa *immediatio suppositi*, quum nempe agens per suam substantiam est præsens passo, seu effectui ; virtualis dicitur etiam *immediatio virtutis*, quum nempe agens est præsens effectui, non per substantiam sed per propriam virtutem quæ ibi diffunditur, hoc quidem modo ut prius agat in propinquum, et mediante propinquo in remota. Immediatio suppositi requiritur respectu primi effectus ; quando vero virtus ad remota diffunditur, sufficit, sed omnino requiritur, immediatio virtutis, qua causa prius agat in propinquum quam in distans. Fieri autem actionem in distans tenuerunt Nominales et Scotistæ ; tenent etiam multi ex recentioribus scientificis. Sed forte rem non eodem sensu ac nos intelligunt, et de immediatione suppositi negant quod nos de immediatione virtutis dumtaxat asserimus (2). Probe autem intellecta Thomistarum sententia nullatenus potest in dubium verti.

Agere, prout fit in creatis, est educere aliquid ex aliquo subjecto seu passo. Atqui non potest educi aliquid ex passo nisi

(1) De hac conditione legi potest DOMET DE VORGES, t. I, pp. 231-234

(2) « Rappelons, pour prévenir toute méprise, qu'en niant l'action à distance, les thomistes n'ont jamais prétendu nier les effets à distance constatés dans la nature. Ils nient seulement que ces effets puissent être produits par une action directe et immédiate. Nous ne nions pas que le soleil attire les planètes, nous nions seulement qu'il le puisse faire par l'application sans intermédiaire d'une vertu dont il serait doué. Cette doctrine ne contredit en rien les résultats des sciences physiques. » DOMET DE VORGES, t. I, p. 237.

agens sit ipsi unitum. Ergo implicat agere quando agens non est passo unitum, seu quando est distans.

Prob. min. Ut educatur forma ex aliquo passo, virtus agentis debet tangere formam educendam illique uniri, secus forma semper in potentia remanebit. Atqui non potest tangere formam quæ educitur nisi sit unitum ipsi subjecto, seu passo. Ergo non potest educi forma ex subjecto nisi agens sit subjecto unitum. Prob. ultima minor. Forma quæ educitur est unita et inhærens passo. Ergo agens non potest uniri formæ educendæ quin ipso facto uniatur et sit præsens passo.

Vel aliter : Agere in creatis est determinare et sibi subjicere materiam. Atqui nullus alius est modus determinandi et subjiciendi materiam nisi per contactum ; quod enim nullatenus tangit materiam, intactam seu absque effectu relinquit. Ergo non datur actio nisi per contactum et præsentiam.

Omnes probationes ad hoc argumentum sensus communis reducuntur : Nihil potest agere nisi sit. Atqui agens non est in distantibus, ut liquet. Ergo nequit in distantia agere. Hinc contactus non est conditio tantum, sed potius circumstantia inseparabilis ab actione (1).

Requiritur ergo præsentia agentis. Respectu primi effectus, cum non sit ibi aliquod intermedium, est ipsa præsentia suppositi ; in cæteris vero sufficit præsentia virtutis, quæ per intermedia diffunditur.

Res tamen non est ita concipienda ut eadem numero virtus per diversa subjecta, a primo usque ad ultimum, transeat, quia accidens non migrat de subjecto in subjectum (2), sed attingendo aliud subjectum, ipsum movet, et istud sequens movet, ita ut motus numero diversus successive propagetur (3).

Nullum vero ens est proprie distans respectu Dei : omnia quippe immediate a Deo pendent et quoad formam et quoad

(1) « Qui agit est présent là où il agit et par le fait même qu'il agit. On ne devrait pas dire proprement que le contact est une condition nécessaire de l'action, mais qu'il en est une circonstance inséparable. » Op. cit., p. 236.

(2) Cf. vol. II, p. 253.

(3) « N'est-il pas plus clair d'admettre que l'action de la cause met en jeu l'action du corps voisin, de sorte que le mouvement va gagnant de proche en proche ? » DOMET DE VORGES, op. cit., p. 235. — Cf. S. THOM., III. *Cont. Gent.* c. 69.

materiam et quoad esse et operari. Agere quidem potest Deus in aliquid distans respectu creaturæ, sed non respectu sui, cum sit ubique præsens.

XI. — **Quædam axiomata causalitatis efficientis. — 1° Agens agit simile sibi.** Unumquodque enim agit in quantum est actu. Unde agere est communicare illud ratione cujus agens est in actu, in quantum possibile est. Atqui communicare illud quo agens est in actu, est facere aliquid simile sibi in hoc actu.

Insuper jam ostensum est effectum in causa per modum causæ præexistere (1). Quod autem existit per modum causæ necessario refert aliquam causæ similitudinem. Ergo omnis effectus est aliquatenus causæ similis.

Non eodem tamen jure diceretur : *Causa est similis effectui.* Cum enim assimilatio importet motum ad similitudinem, oportet ut quod dicitur simile accipiat ab alio id præcise unde est ei simile. Effectus accipit quidem a causa id unde est simile sed causa ut sic nihil ab effectu mutuatur. Ergo effectus dicitur similis causæ, at non causa similis effectui.

In quo vero consistat hæc similitudo effectus ad causam? Primo quidem est convenientia *quoad esse.* Si datur effectus, quicumque sit, existit illius causa. Insuper, est quædam convenientia *quoad naturam.* Quidquid enim est perfectionis in effectu, omnesque ejus proprietates et attributa, præexistunt in causa vel formaliter, si sit causa æquivoca, vel eminenter, ut in causis æquivocis et analogicis (2). Ergo effectus est similis causæ quoad naturam vel univoce, sicut filius patri; vel saltem analogice.

XII. — **2° Simile tamen non agit in simile.** Quamvis effectus causæ assimiletur, nihilominus oportet ut effectus et causa non sint sub omnibus respectibus æquales. Nam, ut fiat actio, debet esse activum et passivum. At, si duo sunt omnino æqualia, neutrum erit passivum. Ergo nulla fiet actio : sic, quando duo corpora sunt æque calida, neutrum alterum calefacit.

(1) Supra, q. I, a. III, n. XI.
(2) Cf. supra, p. 406. I. q. II, a. I. pp. 168, ss.

Universaliter et formaliter loquendo causa et causatum nunquam sunt ejusdem ordinis. Nomine autem causæ et causati non intelliguntur relationes et causalitates, sed res quæ est ratio causandi et res, seu forma, quam a causa accipit causatum.

Probatur assertum. Impossibile est res ejusdem ordinis ita se habere ut de ratione formali unius sit dependentia ab altera. Atqui in his quæ se habent formaliter ut causa et causatum, est dependentia unius ab altero. Ergo impossibile est causam et causatum ejusdem esse ordinis. Ratio majoris est quia in rebus ejusdem ordinis quidquid est de ratione unius est de ratione alterius : quare non potest esse dependentia unius ab altero nisi sublata æqualitatis hypothesi.

Objicies : Petro generanti respondet Petrus generatus ejusdem prorsus ordinis. Ergo falsum est scholasticum assertum. Reponitur : Si cum Petro generante ejusdem ordinis est Petrus generatus, id non fit sub ratione formali generati et causati ; non est enim pater causa humanitatis ut sic, sed *hujus* humanitatis, ut est *hæc* et distincta ab humanitate generantis. Hinc humanitas quæ est fundamentum similitudinis inter patrem et filium non est de genere causæ et causati, nisi materialiter et per accidens, in quantum est hæc humanitas. Sub respectu autem quo Petrus est causatus est inferioris ordinis cum Petro generante et causante.

XIII. — **3° Propter quod unumquodque tale et illud magis.** Id est, quando aliquid est ratio cur cætera sint talia, ipsum debet esse magis tale. Omnia enim cætera illam perfectionem ab ipso derivant : ergo ipsum debet illam plenius quam cæterorum quodlibet possidere.

Hoc axioma valet in quolibet genere causarum : sic, quia Deus est id propter quod creaturæ sunt entia, debet esse magis ens ; finis, quia est id propter quod appetuntur media, debet esse magis appetibilis.

Ut liquet, axioma requirit ut forma, seu perfectio, qua dicuntur talia possit magis vel minus intendi, possit esse in pluribus et participari ab unoquoque eorum inter quæ fit comparatio. Unde pater propter quem est filius non est magis homo quam filius, quia humanitas non est intensionis capax.

Præfatum axioma clarius ex sequenti innotescit

XIV. — **4° Quod est maxime tale in aliquo genere est causa cæterorum quæ sunt in illo genere.** Principium intelligitur de aliquo perfectionis genere in quo dantur gradus, unde absonum esset dicere : quod est maxime homo est causa cæterorum hominum; natura quippe humana gradus non suscipit. Insuper hic sermo est de genere perfectionum quæ nullam in suo conceptu imperfectionem involvunt et in quibus concipi potest aliquid per se subsistens ; non vero de perfectionibus mixtis in quibus inveniri nequit aliquid per se : sic non datur planta per se, ignis per se, albedo per se. Sensus itaque est : quod est maxime subsistens est causa omnium quæ subsistunt, quod est maxime vivens est causa omnium viventium ; quod est maxime intelligens est causa omnium intelligentium ; quod est maxime sapiens, maxime bonum, etc est causa omnium sapientium, bonorum, etc.

Effatum sic intellectum haud ægre evincitur: In genere perfectionis quæ admittit gradus, quæcumque non habent summum perfectionis, sed aliquid minoratum, perfectionem non habent vi naturæ suæ. Quod enim convenit ex natura non potest esse minoratum et deficiens; et, cum natura non suscipiat magis et minus, ea quæ sunt a natura non sunt minus in uno, magis in aliis. Ergo habere debent illam perfectionem ab alio tanquam causa. Porro ista causa, in ultima analysi, aliud esse nequit nisi id quod perfectionem habet *natura sua*, nempe id cui perfectio absque minoratione plenissime et maxime convenit, quod itaque est maxime tale. Ergo maxime tale est causa cæterorum (1).

XV. — **5° Omne quod movetur ab alio movetur.** Motus tripliciter sumitur : proprio sensu, pro actu *existentis in potentia in*

(1) Hæc ad propositum nostrum sufficiunt. Ad pleniorem autem intelligentiam hujus axiomatis prout est principium ex quo arguitur ad demonstrandam Dei exis entiam, consuli possunt: ARISTOTELES, II. *Metaphys.*, c. I ; S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei.* lib. VIII, c. VI, circa finem et lib. 83 *Quæst.*, q. 45 ; DIONYS., *De Divin. Nomin.*, cc. IV, V, XIII ; S. THOMAS, *Comment.* in h. l. Dionys., II. *Sent.*, dist. I, q. 1, a. 1; *Sum. Theol.*, I. P. q. 2, a. 3. *quarta via ;* II. *Cont. Gent.*, c. 15 ; *De Potent.*, q. 3, a. 5 ; Commentatores in I. P.: CAJETAN. BANNEZ, JOAN. A S. THOMA, BUONPENSIERE, JANSSENS, DE MUNNYNCK, *De existentia Dei*, PÈGUES ; FARGES, *L'Idée de Dieu*, KLEUTGEN, *La Philos. scolast.*, t. IV., *De la Création* ; GARRIGOU-LAGRANGE, *Revue Thomiste*, juillet-août 1904.

quantum hujusmodi (1) ; communi sensu, *pro omni transitu de potentia ad actum ;* latissimo sensu, *pro quacumque operatione etiam perfectissima*, qualis est actio divina (2). Axioma intelligitur de motu in duplici priori sensu ; seu de motu procedente de potentia ad actum, ita ut id quod est in actu reducat id quod est in potentia.

Igitur moveri est pati, seu esse in potentia, movere est agere, seu esse in actu. Mobile autem potest esse in potentia duplici ratione : primo, ut nondum habens qualitatem, seu formam aut virtutem agendi ; alio modo sicut habens virtutem operativam, sed nondum ipsum operationis actum. Axioma in utroque casu valet. Virtus operativa, se sola, indifferens et indeterminata est ad movendum et agendum ; quamvis sit in aliquo actu, remanet simpliciter in potentia respectu actus secundi. Igitur quod est in potentia et ad virtutem operativam et ad ipsum operationis actum, movetur dupliciter : uno motu quo recipit qualitatem ; alio motu quo recipit operationis actum. Quod vero est in potentia ad solam operationem movetur uno motu ; *sed nihil a seipso movetur tanquam a primo et per se motore et primo per se moto.*

Probatur effatum (3). Nihil movetur nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur ; nihil movet nisi secundum quod est in actu. Movere enim est educere aliquid de potentia in actum ; de potentia autem in actum non potest aliquid reduci nisi per aliquod ens in actu ; sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse calidum in actu. Atqui possibile non est ut idem secundum idem sit simul in potentia et in actu ; nam potentia et actus, ut ostensum est in Tract. I., sunt ad invicem sicut unum et aliud. Ergo omne quod movetur ab *alio* movetur (4) ; et, cum non sit

(1) Cf. vol. II, p. 261.
(2) Vol. III, pp. 321-322.
(3) Principium illud poetice exponit BOETIUS :

« O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum cœlique sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, STABILISQUE MANENS DAS CUNCTA MOVERI. »
De consolat. philos., lib. III, met. IX, *P. L.* LXIII, 758.

(4) « Pour saint Thomas, la vérité de cette proposition : toute chose qui est mue exige un moteur qui n'est pas elle, repose presque immédiatement sur le principe de contradiction. C'est dire qu'elle se résout en

procedendum in infinitum, necesse est ponere aliquem primum motorem qui moveat et nullatenus moveatur.

Cum autem dicitur movens esse *aliud* a mobili, dupliciter intelligitur : vel ut sit aliud et natura et supposito, quo modo aliud est currus motus et equus movens ; vel ut sit aliud natura et idem supposito : sic eadem supposito et diversa natura sunt cor movens et organa mota.

Probatur iterum inductione. Omne quod movetur vel movetur per accidens, vel per se sed per violentiam, vel per se et per naturam. Si movetur per accidens et per violentiam, manifeste ab alio movetur. Si per naturam, vel movetur ad modum inorganicorum, vel ad modum organicorum, vel ad modum intelligentium et volentium. Jam vero scimus ex Psychologia (2) inanimata, sicut gravia, non seipsa movere : hinc est quod quiescant cum sunt in loco et dispositione convenienti. Moventur itaque ab alio : per se quidem a generante et alterante, per accidens a removente prohibens. Sic, aer in campana inclusus per se moveri potest ab aliquo externo influxu, vel per accidens ad remotionem campanæ. — Organica autem aliquo vero sensu se movent, non tamen se totis et per se primo, sed mediantibus partibus, quarum una est movens alia mota : sic unum organum movetur ab alio, istud vero movetur a corde ; cor ipsum accipit motum a generante. In ipsa sensatione anima non se movet ex toto, sed movetur ab objectis. Intelligentia demum et volentia creata non se movent a se totis et per se primo. Sic, intellectus movetur ex cognitione principiorum ad conclusionem ; voluntas ex fine movetur ad me-

évidence, étant évidente par elle-même. Qu'est-ce, en effet, qu'*être mu* ? C'est, pour garder le mot d'Aristote et de saint Thomas, « être en puissance », c'est « pâtir », c'est en quelque façon n'être pas. Or « mouvoir » est précisément le contraire: c'est être, c'est « agir », c'est « être en acte. » Mais agir et pâtir, être et n'être pas, seront à tout jamais « incompatibles, irréductibles, s'il s'agit d'une même chose et sous le même rapport. » Donc il ne se peut pas, « il est absolument impossible qu'une chose qui est mue soit, sous le rapport qui la fait être mue, le moteur qui la meut. » Affirmer le contraire serait ou ne pas entendre ce que l'on dit ou nier sciemment le principe de contradiction. Si bien que pour quiconque entend le sens vrai de ce mot appliqué à n'importe quel objet : « *movetur*, il est mû », la conclusion s'impose d'elle-même et nécessairement : « donc, par quelque chose qui n'est pas lui ; *ergo* ab alio.» P. Pègues, *Comment. Somm. Théol.*, t. I, pp. 98-99.

(2) Cf. vol. II, pp. 327, ss.

dia, ad finem vero movetur ab intellectu ; intellectus etiam applicatur a voluntate. Tum intellectus tum voluntas moventur quoad exercitium a primo actu, seu primo motore. Igitur universaliter verum est *omne quod movetur ab alio moveri* (1).

XVI. — **6° Causa causæ est causa causati.** Intelligitur de causa a qua alia pendet non solum quoad fieri, sed etiam quoad operari, ita ut non agat nisi quatenus mota a prima. Hoc sensu liquet omnino id quod causat causam reduplicative ut causam effectus, necessario effectum causare, sicut causa ignis est causa caloris. E contra causa filii non est causa furtorum filii, quia non est causa illius quoad operari, nec ullatenus filius ut sic movetur a patre ad operandum.

XVII. — **7° Posita causa ponitur effectus, sublata causa tollitur effectus.** Prima pars intelligitur de causa necessaria, vel de causa ut agente, non autem de causa libera, nec de causa potentia agente. Posito igne ponitur calor ; sed posito Deo, non eo ipso ponitur mundus.

Secunda pars accipitur de effectu qui a causa quoad esse simul et fieri dependet. Sublato igne tollitur calor, sublato Deo tollitur mundus ; sed sublato patre non tollitur filius, sublato architecto non desinit domus.

(1) De illo axiomate consulendi sunt S. Thomas, I. P. q 2, a. 3, ejusque commentatores n° præced. citati.

ARTICULUS QUARTUS.

DE CAUSALITATE EFFICIENTE IN CREATURIS.

I. — Opiniones circa efficientiam creaturarum. Duplex quæstio hic nobis tractanda occurrit : an creaturæ sint causæ efficientes et quonam principio agant. Circa utramque variæ extiterunt opiniones. Veteres, ante Aristotelem, non concipientes quomodo idem possit esse mobile et movens, realem efficientiam rebus materialibus denegaverunt, licet forte eam tribuerint substantiis separatis, ut Parmenides, vel tanquam causam primam agnoverint Intellectum a tota materia separatum, ut Anaxagoras. Hinc nata est opinio tenens creaturas esse inertes, et Deum, occasione creaturarum operari omnia.

Activitatem corporum inficiatus est præsertim Avicebron, quem confutat S. Thomas. Cartesius, essentiam corporum in trina dimensione reponens, omnem activitatem corporum ad motum revocavit, motus autem causam dixit esse Deum, qui in principio materiam cum motu et quiete creavit. Causalitatem corporis in animam et animæ in corpus negavit Guelinckx, qui influxum mutuum in utroque repetit a voluntate alia quæ est humana mente superior (1). Leibnitzius, statuens monades simplices, contendit illas non posse in invicem agere.

Occasionalismo etiam generatim favent mechanistæ. Sed systema celebre fecit præsertim Malebranchius. Activitatem reputans aliquid divini, infinitamque exigere virtutem, posuit Deum omnia per se operari, creaturasque non ut causas sed solum ut occasiones adhiberi (2).

(1) Cf. Card. Gonzalez, *Hist. de la Philos.*, trad. de Pascal, t. III, p. 237, ss.; De San, *Cosmol.*, p. 317 ; Monchamp, *Histoire du cartésianisme en Belgique*, c. XII, § 6.

(2) « Il n'y a donc que Dieu qui soit véritable cause, et il semble qu'il y ait contradiction à dire que les hommes puissent l'être. — Dieu n'a

Sunt tamen qui existimant Malebranchium activitatem solis corporibus denegasse, non vero substantiis spiritualibus. Conatur quidem hominis libertatem salvare et voluntati concedit activitatem *immanentem*, non tamen activitatem ad extra (1).

Triplex itaque est sententia : prima denegat efficientiam omnibus creatis, sive spiritualibus sive corporeis ; secunda adimit corporalibus, tribuit vero spiritualibus ; tertia vero, quæ est sententia sensus communis, ita exprimitur :

II. — **Conclusio : Omnia contingentia, tum corporea tum spiritualia, suo quæque modo, veræ sunt causæ efficientes, sub influxu tamen Causæ Primæ** (2). Ultro concedimus efficientiam non eodem modo omnibus competere creaturis, inorganica non agere sicut organica, neque organica sicut spiritualia ; insuper Deum in omni actione creaturarum concurrere tanquam primum Motorem ; sed tenemus Deum non esse unicam causam, adeo ut creaturæ sint meræ occasiones.

Arg. I^um (generale pro cunctis creatis). Repugnat ut creaturæ sint incapaces tum proprium finem attingendi tum ad finem universi communem conspirandi. Atqui, admisso occasionalismo, creaturæ incapaces sunt tum proprium finem attingendi tum conspirandi ad finem communem. Ergo absolute implicat occasionalismus. — Major constat : Deus quippe sibi contradiceret condendo creaturam ad finem ordinatam et simul incapacem attingendi finem.

Prob. I^a pars min. Creatura non est suus finis natura sua, cum id sit soli Deo proprium : quocirca debet illum attingere per operationem Hinc ad operationem ordinatur tanquam ad ultimum, juxta axioma *Ultima rei perfectio est operatio*. Sed,

pas besoin d'instrument pour agir: il suffit qu'il veuille afin qu'une chose soit, parce qu'il y a contradiction qu'il veuille et que ce qu'il veut ne soit pas. — Il n'y a qu'une vraie cause, parce qu'il n'y a qu'un vrai Dieu ; la nature ou force de chaque chose n'est que la volonté de Dieu : toutes les causes naturelles ne sont point de véritables causes, mais seulement des causes *occasionnelles*, qui n'agissent que par la force et l'efficace de la volonté de Dieu. » Malebranch., *Recherche de la vérité*, l. VI, II. P., c. 3.

(1) Cf. *Réponse à la 3e lettre d'Arnaud.*

(2) Cf. S. Thom., III. *Cont. Gent.*, c. 69 ; Farges, *Théorie fondam. de l'acte et de la puissance*, VI; Card. Mercier, nn. 231, ss.; Domet De Vorges, c. XVIII, etc.

admisso occasionalismo, creatura nullam operationem exserit, atque ideo statuitur incapax finem consequendi. Quapropter error ille ipsis rerum naturis repugnat, quæ, sicut sine fine proprio non concipiuntur, ita sine propria activitate et operatione esse non possunt.

Prob. II[a] pars min. Concurrunt creaturæ ad pulchritudinem et finem communem universi, in quantum conspirant in unitatem quamdam dynamicam, quæ in mutua actione et passione consistit. At, si creaturæ reapse non agunt, tollitur hæc mutua conspiratio, seu unitas actionis et passionis. Hinc, admisso occasionalismo, creaturæ incapaces existunt ad finem communem conspirandi ; et sic perimitur universi harmonia et pulchritudo.

Arg. II[um]. *Occasionalismus injuriam Deo irrogat.* Experientia testatur creaturas a Deo instructas fuisse facultatibus et potentiis agendi. Sed si creaturæ nihil operantur, frustraneæ sunt hujusmodi facultates. Hinc ponitur Deus aliquid dedisse frustra (1). Insuper, frustraneum et absonum est adhibere creaturas ad effectum cui nullatenus cooperantur, v. g. adhibere ignem ad comburendum, si ignis nihil omnino ad combustionem præstat.

Præterea, Deus rebus suam similitudinem et bonitatem communicavit ; et cum est, non solum ens, sed etiam operans, infundere debuit suam similitudinem et bonitatem, non solum quoad esse, sed etiam quoad operari. Quocirca denegare veram efficientiam creaturis est divinæ detrahere bonitati.

Imo et virtuti. Nam virtus ex perfectione effectus determinatur. At, si nulla creatura exserit veram actionem ad verum effectum producendum, multum detrahitur perfectioni creaturæ; et consequenter perfectioni et virtuti Creatoris, qui adeo manca et impotentia condidit opera.

Arg. III[um]. *Occasionalismus humanam scientiam evertit.* Sicut cognitio nostra a sensibilibus incipit, ita scientia nostra plerumque per demonstrationes *a posteriori*, ex effectibus ad causam, procedit. At, si creaturæ non agunt, non est verus effectus, nec vera causa, nec verus nexus inter operationem

(1) « Les richesses de la nature seraient donc sans but et dès lors, loin de manifester la sagesse, la puissance et la bonté de Dieu, elles témoigneraient plutôt d'une prodigalité insensée. » Card. MERCIER, loc. cit.

externam et causam. Ergo nulla erit vera demonstratio, nulla vera scientia. — Hinc scepticismus. Medium enim cognoscendi esse creaturarum est earum operatio. Si igitur vera non est operatio, incurabile dubium circa ipsam existentiam ingeritur. Unde ipse Malebranchius confitetur mundi externi existentiam nonnisi per fidem constare (1).

Arg. IV[um] (speciale pro substantiis spiritualibus). Creaturæ spirituales duo sibi vindicant : immanentiam et libertatem. Porro hæc duo sine vera efficientia esse nequeunt. Ergo. — Prob. min. Immanentia importat veram operationem qua subjectum se moveat, se evolvat, se perficiat (2). Libertas exigit ut voluntas sit domina sui actus, adeo ut actus possit ipsi attribui et imputari tanquam veræ causæ proximæ. Atqui voluntas esse nequit vere domina actus, neque actus ipsi attribui potest, nisi ipsa veram efficientiam exserat circa actum : si Deus solus agit, soli Deo imputatur actus. Ergo.

Arg. V[um] (speciale pro corporibus) (3). Si corpora non sunt causæ efficientes, falluntur sensus, qui nobis renuntiant corpora agere. Tactus renuntiat ignem esse calidum, et calorem ex igne dimanare. Porro, si ignis non ageret, « si illa species caloris in organo ab alio agente fieret, tactus, etsi sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis, nec sentiret ignem esse calidum, cum tamen hoc judicet sensus, cujus judicium in proprio sensibili non errat. (4) »

Arg. VI[um] (speciale pro corporibus). Experientia constat corpora moveri, hoc quidem pacto ut motus de uno ad aliud corpus transeat et ut fiat cum successione, et cum immutatione, nam motus non semper eadem via propagatur, sed juxta motoris impulsum. Atqui hæc omnia arguunt in corporibus veram efficientiam et activitatem. Ergo. — Prob. min. Quum motus propagatur de uno ad aliud corpus, non est idem numero motus qui de uno ad aliud transit; nam, ut fert axioma, *accidens non migrat de subjecto in subjectum* (5). Ergo oportet ut a corpore movente novus generetur motus in corpore moto.

(1) Cf. *De la recherche de la vérité*, sixième éclaircissement.
(2) Cf. vol. II, pp. 321-328.
(3) Cf. ARISTOT., *De generat.*, text. 75, ss. ; S. THOMAS, I. P. q. 155, a. 1, III. *Cont. Gent.*, c. 69.
(4) S. THOMAS, q. 3, *De Potent.*, a. 7.
(5) Cf. vol. II, p. 253.

At verus motus nonnisi per veram efficientiam gigni potest. Ergo propagatio motus de uno in aliud corpus veram arguit activitatem. Pariter, successio motus activitatem exposcit, ut pars posterior possit a priori procedere. Immutatio motus arguit quoque efficientiam in movente ; nam, si motor esset iners, vi legis inertiæ, motus nunquam modificaretur (1).

Cæterum, omnia quæ de corporibus in Philosophia Naturali disseruimus corporum efficientiam apprime demonstrant.

III. — **Solvuntur difficultates. — 1° De actione transeunti.** Leibnitzius admittit quidem actiones immanentes, sed tenet repugnare actionem transeuntem in passum (2). Sic arguit : Si datur actio transiens, admitti debet vel actio in distans, vel accidens migrans de subjecto in subjectum. Sed utrumque repugnat. Ergo repugnat actio transiens

Resp. : Nego maj. In actione transeunte non adest prima impossibilitas, nam agens conjungitur passo per aliquid quod egreditur de agente in passum et quod realiter medium est inter utrumque, scilicet motum. Recolantur dicta in Philosophia naturali, ubi ostendimus hæc tria, actionem, passionem, motum nonnisi modaliter distingui ; eadem entitas dicitur actio prout egreditur ab agente, passio prout recipitur in patiente, motus prout est fluxus et via de agente in passum (3).

Nec adest secunda impossibilitas. Actio enim transiens non importat transmigrationem de subjecto in subjectum, sed solum reductionem subjecti de potentia in actum. « Non enim, ait Angelicus, hoc modo dicitur corpus calidum calefacere quod idem numero calor qui est in calefaciente corpore transeat ad corpus calefactum; sed quia virtute corporis qui est in calefaciente corpore *alius calor numero fit actu* in corpore calefacto qui prius erat in eo in potentia (4). » Quod egregie jam exposuerat S.Augustinus: « Verum est enim ea quæ in subjecto sunt, sicut sunt qualitates, sine subjecto in quo sunt esse non posse, sicut est in subjecto corpore color, aut forma ; sed afficiendo transeunt, *non commigrando* ; quemadmodum Æthiopes, qui nigri sunt, nigros gignunt, non tamen in filios parentes colorem suum veluti tunicam transferunt ; sed sui corporis qualitate corpus quod de illis propagatur afficiunt (1). »

(1) Vol. II, p. 16.
(2) Cf. LEIBNITZ, *Monadol.*, n. 7. — *Nouv. syst. de la nature et de la grâce*, nn.12-15 ; *Lettr.* 27 à *Des Brosses.*
(3) Cf. vol. II, p. 262-263.
(4) III. *Cont. Gent.*, c. 69.

IV. — **2° De productione esse.** Objicitur : Si creaturæ agerent, producerent esse. Atqui producere esse est Dei proprium. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Producerent esse *hoc* vel esse *tale*, concedo ; producerent esse *simpliciter*, nego. Contradist. min. : Producere esse simpliciter est proprium Dei, concedo ; producere hoc vel esse tale, nego et nego conseq. Solutio patet ex iis quæ dicta sunt in Tractatu de Creatione (2).

Inst.: Atqui producitur esse simpliciter, seu omnis actio vera est creatio. Etenim in omni actione aliquid fit quod antea nullatenus erat. Atqui producere aliquid quod antea nullatenus erat est creare. Ergo.

Resp. : Neg. subsumpt., et ad probat. dist. maj.: In omni actione fit aliquid quod antea non erat in actu, concedo quod antea non erat in potentia subjecti, subdist. : si agitur de actione non transmutativa, concedo ; si agitur de actione transmutativa, qualis est ea quam creaturis tribuimus, nego. Contrad. min. : Producere aliquid quod antea neque actu neque in potentia subjecti erat, est creare, concedo ; producere aliquid quod non erat actu, sed erat in potentia subjecti, est creare, nego et nego conseq.

In actione non transmutativa, qualis primo Agenti competit, fit aliquid ex nullo præsupposito, seu aliquid quod nullatenus erat, neque actu neque potentia. In actione vero transmutativa producitur *actu* aliqua forma, substantialis vel accidentalis, quæ *in potentia* subjecti præcontinebatur. Unde non producitur esse simpliciter.

— *Dices :* Atqui esse quodcumque, eo ipso quod sit esse, proprium est Dei.

Resp. : Esse sub ipsa ratione esse *ut sic* est effectus Dei, et ideo in omni operatione intervenire debet Deus tanquam

(1) S. AUGUSTIN., *Contra Julian. Pelag.*, lib. V, c. XIV.
(2) Cf. vol. II, pp. 43, ss.

prima causa producens esse *ut sic*; id tamen minime impedit quominus creaturæ esse *hoc* vel esse *tale* producant tanquam causæ secundæ essentialiter subordinatæ primo Motori.

V. — **3° Num agens perfectissimum excludere debeat aliorum cooperationem**. Objicitur : Deus est agens perfectissimum. Atqui agens imperfectum reputatur si utitur mediis, nec per seipsum omnia operatur. Ergo Deus non debet creaturis uti, sed omnia per seipsum operari.

Resp. : Dist. min. : Agens reputatur imperfectum si mediis utitur propter indigentiam, concedo; si mediis utitur propter abundantiam bonitatis, quæ aliis vult et suum esse et suam causalitatem diffundere, nego, et nego consequentiam.

Posset quidem Deus omnes creaturarum effectus per seipsum operari ; unde, si creaturis utitur, id non est ex indigentia, sed ex plenitudine suæ bonitatis. Convenit quippe ut summum bonum se communicet, non solum quoad esse, sed etiam quoad agere; quare maxime decet ut creaturas quibus largitur esse ad dignitatem causarum evehat.

Hanc mirabilem congruentiam non intellexerunt recentiores quidam scientifici aliunde eximii, ut Cauchy (1), Debreyne (2), Buchez (3), qui Causæ primæ exclusive adscribunt omnia quæ in natura fiunt.

VI. — **Quo principio agant creaturæ**. De principio *quod* nulla est controversia, fatentur omnes esse suppositum. Eo modo enim aliquid habet operari quo habet esse, juxta effatum: *Operari sequitur esse.* Atqui solum suppositum habet esse ut *quod.* Ergo solum suppositum habet operari ut *quod.* Unde axioma : *Actiones sunt suppositorum* (4).

De principio autem *quo* movetur quæstio tum quoad principium primum et radicale, tum quoad principium immediatum.

(1) *Comptes-rendus de l'Académie des sciences*, t. XXI, 1845, pp.134-143.
(2) *Théorie biblique de la cosmogonie et de la géologie*, Paris 1848.
(3) *Introduct. à l'étude des sciences médicales*, IIe leçon, p. 67, ss., Paris 1838.
(4) Cf. supra. p. 487.

VII. — **Conclusio: Principium primum quo agens principaliter producit aliam substantiam est forma substantialis agentis ; principium vero quo agens principaliter producit accidens sunt ipsa accidentia quibus instruitur agens.**

Prob. Ia pars. Arg. Ium. Primum principium essendi est primum et principale principium operandi. Atqui principium primum essendi est forma substantialis. Ergo primum et principale principium operandi est forma substantialis.

Vel aliter : Cum aliquid dicatur agere in quantum est in actu, eodem agit quo est in actu. Sed id quo aliquid est in actu in genere substantiæ est forma substantialis. Ergo id quo aliquid est operans in genere substantiæ, id est producens substantiam, est forma substantialis.

Arg. IIum. Agens ratione ejus principaliter operatur ratione cujus active continet effectum producendum. Atqui id ratione cujus agens continet effectum producendum in generatione substantiæ est forma substantialis. Ergo. Declar. min. : In agente tria sunt : materia, forma, accidentia. Liquet autem materiam, quæ est iners et principium passivitatis, non continere active effectum producendum. Neque accidentia id præstant. Nam causa quæ est simpliciter substantiæ inferior nequit substantiam continere aut effectum substantialem progignere. Ergo accidentia, quæ sunt simpliciter substantiæ inferiora, licet valeant ad substantiam producendam instrumentaliter concurrere, nullatenus illam principaliter attingunt.

Arg. IIIum. Agens producit simile sibi in quantum est agens. Atqui est agens per principium operandi. Ergo id est principium operandi ratione cujus effectus assimilatur agenti. Sed in generatione substantiæ id ratione cujus effectus assimilatur agenti est forma substantialis : effectus enim productus in generatione substantiæ est forma substantialis, quæ assimilatur formæ agentis. Ergo forma substantialis est principium operandi.

Prob. IIa pars. Principium principale dicitur quod effectum continet formaliter vel eminenter. Atqui unum accidens potest aliud continere formaliter, si sit ejusdem speciei, sicut calor continet calorem ; vel eminenter, sit sit diversæ speciei, sicut electricitas suos effectus eminenter gerit. Ergo accidens potest esse virtus principalis in productione accidentis.

VIII. — **De principio immediato** (1). Triplex in scholis extitit sententia. Prima, quam tenuerunt Scotistæ, Durandus, Okam, et multi recentiores, ut Cartesiani et Dynamistæ, vult principium proximum et immediatum operandi esse ipsam formam substantialem. Secunda, quæ est D. Thomæ et plurimorum Scholasticorum, docet formam substantialem, non esse nisi principium remotum et radicale, principium vero immediatum et proximum esse accidens, seu facultatem a substantia realiter distinctam. Suarez et Conimbricenses, statuunt formam substantialem esse principium immediatum principale, accidentia vero principia immediata instrumentalia. Hæc sententia a secunda in aliquo notabiliter differt. Nam secunda admittit quidem accidentia esse instrumenta formæ operantia in ejus virtute et ideo formam esse principium principale remotum, sed absolute negat substantiam vel formam substantialem immediate operari ; tertia vero sententia vult formam esse principium principale etiam immediatum, cui subordinantur accidentia immediate operativa.

IX. — **Conclusio : Nulla substantia creata, nec subinde forma substantialis, est immediate operativa ; sed actionem elicit per accidentia, seu facultates a seipsa realiter distinctas.**

Probatur. Auctoritate D. Thomæ. « *Forma substantialis est* PRIMUM *actionis principium, sed* NON PROXIMUM (2). » — « *Potentia quæ est immediatum principium operationis est de genere accidentis* (3). »

Probatur ratione. Arg. I^um^. Est doctrina communiter recepta potentiam operativam specificari ab actu suo, sicut ipse actus specificatur ab objecto. Atqui nulla substantia creata specificatur ab actu operationis. Ergo nulla potentia operativa est substantia, seu nulla substantia creata est immediate operativa.— Major, quæ alibi probata est (1), breviter ostenditur. Potentia specificatur ab eo ad quod natura sua ordinatur tanquam ad finem suum. Atqui potentia operativa ad operationem tanquam ad finem suum tendit. Ergo potentia operativa specificatur ab actu operationis.

(1) Consuli possunt : S. THOMAS, I. P., q. 54 a. 3, q. 59, a. 2, q. 77, a. 1 ; CAJETANUS, BANNEZ, Comm. in hh. ll. ; SCOTUS, II *Sent.*, dist. 16, q. 1, et IV *Sent.*, dist. 12, q. 3 et q. 9 ; DURANDUS, I. *Sent.*, dist. 34, q. 1, IV. *Sent.* dist. 12, q. 2 ; CAPREOLUS, I. *Sent.*, dist. 3, q. 3, et II. *Sent.*, dist. 16, q. 1.; FERRARIENSIS, IV, *Cont. Gent.*, c. 66; COMPLUTENSES, disp. 10, q. 4 ; SUAREZ, disp. 18, sect. 2 ; JOAN. A S. THOMA, q. XII, a. II, GOUDIN, loc. cit.; DOMET DE VORGES, t. I, pp. 219, ss; et recentiores Scholastici, in *Ontol.*

(2) I. P., q. 77, a. 1, ad 4.

(3) *Ad Annibaldum*, I.

Prob. min. : Substantia non potest ab accidente specificari, ut liquet. Porro omnis creaturarum operatio est accidens. Ergo. — Operationem in creatis esse accidens manifeste constat. Accidens dicitur quod potest esse vel abesse, advenire vel transire, substantia eadem permanente. Actiones porro nostræ adveniunt vel transeunt, substantia nostra eadem omnino remanente. Actio transiens igitur non est ipsa substantia. Neque actio immanens. Nam substantia est determinata et restricta ad unum ; operatio vero immanens habet quamdam infinitatem : sic velle se extendit ad omne bonum, intelligere ad omne verum, sentire ad omnia sensibilia (2).

Arg. II^um^. Omnis potentia immediate operativa est in eodem genere entis in quo est operatio. Atqui nulla substantia creata est in eodem genere entis in quo est operatio. Ergo nulla substantia creata est immediate operativa. — Minor constat, quia omnis operatio est in genere accidentis.

Prob. maj. : Actus et potentia ad illum actum essentialiter ordinata sunt in eodem genere entis. Atqui potentia operativa est essentialiter ordinata ad operationem tanquam ad suum actum. Ergo omnis potentia immediate operativa est in eodem genere entis in quo est operatio.

Axioma ex dictis alibi constat. Potentia est sicut inchoatio, actus sicut essentiale complementum. Porro essentiale com-

(1) Vol. II, p. 525-550.

(2) « Intelligere et velle, quantum est de se, habent se ad omnia, et utrumque recipit speciem ab objecto. Secundum quid autem infinitum est sentire, quod se habet ad omnia sensibilia, sicut visus ad omnia visibilia. Esse autem cujuslibet creaturæ est determinatum ad unum secundum genus et speciem. » S. THOMAS, I. P., q. 54, a. 1. — Cf. CAJETAN. BANNEZ, in h. l. — Quod autem de esse existentiæ dicit Angelicus valet eodem jure de esse essentiæ, seu substantiæ, nam hæc est potentia quæ esse tamquam actui respondet ac commensuratur. Unde, si esse existentiæ est determinatum ad unum, idem quoque dicendum est de esse substantiæ, quæ est potentia receptiva existentiæ. Cf. S. THOM., ibid., a. 2.

plementum substantiæ debet esse substantia ; essentiale complementum accidentis debet esse accidens. Ergo, si actus est in genere accidentis, potentia est accidens; si actus est in genere substantiæ, potentia est substantialis (1).

Arg. III[um]. Substantia interdum operatur ubi non est secundum formam suam substantialem, sed solum secundum virtutem accidentalem a se emissam : hoc modo sol operatur in terris et animal generat per virtutem seminalem a se decisam. Ergo signum est substantiam non per suam formam substantialem, sed mediis virtutibus accidentalibus operari.

X. — **Solvuntur difficultates. — 1° Quonam influxu attingatur substantia.** Objicitur : Principium proximum est id quo agens immediate attingit effectum. Atqui in generatione substantiæ accidens non potest immediate attingere effectum, scilicet substantiam. Ergo principium proximum operandi non est accidens, sed substantia.

Resp. : Dist. min. : Accidens non potest immediate attingere substantiam virtute propria, concedo ; in virtute substantiæ cujus est instrumentum, nego, et nego consequentiam. Hinc unum dumtaxat consequitur, nempe substantiam esse primum et radicale principium.

Inst. : Ubicumque adest instrumentum, causa principalis debet esse immediate operativa. Ergo, si facultates sunt instrumenta substantiæ, sequitur substantiam esse immediate operativam. Probatur antecedens. Causa principalis debet influere aliquid actuale quo elevetur instrumentum. Atqui influere aliquid actuale est immediate operari. Ergo ubi adest instrumentum, debet causa principalis esse immediate operativa.

Resp. : Dist. subsumptum : Ubicumque adest instrumentum proprie dictum, instrumentum *quod* agit, debet causa principalis influere aliquid actuale, concedo ; ubi adest instrumentum *quo*, seu ipsa virtus agendi, nego.— Quando agitur de instrumento quod est principium agendi, sicut serra, baculus, debet elevari per aliquem actualem influxum agentis principalis, ut articulo sequenti explicatur ; sed quando instrumentum est ipsa virtus agendi causæ principalis, tunc per suam

(1) Cf. vol. III. p. 282.

conjunctionem naturalem cum causa manet habitualiter elevatum et sufficienter potens ; unde non requiritur ut causa principalis aliquid actualiter influat ut immediate operetur (1).

XI. — **2° Quo principio effectus assimiletur causæ.** Objicitur : Principium proximum est id quo effectus assimilatur causæ. Atqui accidens non est id quo substantia producta assimilatur substantiæ producenti. Ergo in generatione substantiæ principium proximum non est accidens.

Resp. : Dist. maj. Principium proximum est id quo effectus assimilatur causæ *efficienter*, concedo ; est id quo assimilatur *formaliter*, nego. Nempe principium proximum facit ut effectus sit similis causæ ; sed principium proximum non est ipsa ratio, seu forma similitudinis.

Contradist. min. : Accidens non est id quo substantia *formaliter* assimilatur causæ, concedo ; non est id quo substantia *efficienter* assimilatur, subdistinguo : si consideratur accidens secundum propriam virtutem et speciem, concedo; si consideratur ut est virtus et proprietas substantiæ, nego, et nego conseq. — Accidens viventis, v. g., consideratum secundum propriam speciem et virtutem est solum alterativum et solum producit accidens simile sibi. Si vero inspicitur ut instrumentum conjunctum viventis, est introductivum ultimæ dispositionis, et ita producit aliud vivens simile generanti.

XII. — **3° Unde proveniat ut substantia sit incapax operandi immediate.** Objicitur: Si substantia esset incapax immediate operandi, id proveniret ex perfectione vel imperfectione. At non ex perfectione, quia Deus immediate operatur ; nec ex imperfectione, quia accidens imperfectius est immediate operativum. Ergo.

(1) Hinc sufficienter confutatur opinio SUAREZII et CONIMBRICENSIUM, qui dicunt formam substantialem immediate influere in effectum, et virtutem accidentis fortificare ut accidens producat substantiam. Cf. SUAREZ, disp. 18, sect. II, n. 21 ; CONIMBRICENSES, II. *Phys.*, q. 13, a. 3.— Communis autem sententia Thomistarum est quam exposuimus, nempe non requiri in instrumento conjuncto quod est ipsa virtus operandi novum et actualem influxum, sed sufficere conjunctionem habitualem virtutis cum substantia.

Cf. CAJETANUS., *Comm. in* I. P., q. 54, a. 3, solut. secundæ rationis Scoti ; SOTO, II, *Phys.*, q. 4, a. 2 ; JOAN. A S. THOMA, q. XII, a. III.

— Resp. : Id provenit ex perfectione mixta imperfectione, seu ex aliquo statu medio inter imperfectionem accidentis et summam Dei perfectionem. Si substantia haberet Dei perfectionem, esset suus actus et immediate operativa ; si esset imperfecta sicut accidens, reponeretur in eodem genere in quo est operatio, et immediate esset operativa. At, quia nec Dei perfectionem attingit nec accidentis imperfectionem habet, est radicaliter et remote operativa.

XIII. — **4° Qua ratione substantia producat suas proprietates.** Objicitur tandem : Substantia producit immediate suas proprietates. Ergo saltem respectu illarum est immediate operativa.

Resp. : Productio proprietatum non est proprie dicta efficientia, sed est resultantia seu dimanatio, de qua hic pauca addere juvat.

Suarez quidem existimat proprietates per veram actionem ab essentia dimanare, quam causalitatem tribuit etiam animæ respectu facultatum (1). Quam opinionem alibi jam confutavimus (2). Thomistæ vero tenent proprietates ab essentia derivari non actione proprie dicta, sed modo quodam specialissimo qui dicitur *dimanatio* (3).

XIV. — **De dimanatione.** Non est ipsa actio generantis immediate considerata, ut videntur dicere quidam Scotistæ, quia sic proprietates ipsi essentiæ identificarentur ; sed est productio unius ad productionem alterius quocum naturaliter et necessario connectitur (4). Unde proprietates dimanare dicuntur ab essentia, in quantum per ipsam actionem productivam essentiæ producuntur tanquam naturalis et inseparabilis sequela. Dimanatio active et passive considerari potest. Active est ipsa essentia ut deferens actionem generantis ad proprietatem. Itaque essentia est causa proprietatum non tanquam principium eliciens productionem illarum, sed tanquam medium et

(1) Cf. SUAREZ, *Disp. Metaphys.*, 18, sect. 3, et II, *De Anima*. c. 3,
(2) Vol. II, p. 523-524.
(3) Cf. S. THOM., q. 77, a. 6 ; CAJETAN., in h. l, solut. ad 3 ; FERRARIENSIS, IV. *Cont. Gent.*, c. 65 ; COMPLUTENSES, disp. 10, q. 7 ; JOAN. a S. THOMA, q. XII, *Appendix*.
(4) Cf. Opusc. 48, inter *Opera* S. THOMÆ.

ratio ut actio agentis transeat ad proprietates, sicut motus transit de annulo ad annulum. Actio generantis immediate attingit substantiam et, mediante substantia, producit proprietates, ita ut eadem sit actio qua fit substantia et qua fiunt proprietates. Etenim actio quæ dat formam dat ea quæ sunt consequentia ad formam et a forma inseparabilia, juxta axioma *Dans formam dat consequentia ad formam.* Atqui proprietates sunt consequentes ad formam et a forma inseparabiles. Ergo proprietates eadem actione fiunt qua fit forma.

Actio itaque immediate producit substantiam, et hæc est efficientia proprie dicta ; ex *consequenti* resultant proprietates, et hæc est dimanatio.

Passive sumpta dimanatio est proprietas ipsa ut resultans ex essentia vi actionis generativæ ; vel etiam dici potest connexio proprietatum cum essentia, quæ postulat ut, posita actione generantis, ab ipsa etiam attingantur proprietates. Hæc tamen dimanatio, quamvis non sit actio distincta a generatione, non est pura resultantia, seu sequela logica ; sed est vera causalitas physica. Essentia nempe dicitur causa physica passionum, in quantum physice defert actionem generantis, et est ratio et medium ut actio generantis transeat ad proprietates : sicut, quando homo movet trabem per clavum trabi infixum, clavus est medium quo motus hominis defertur ad trabem et ita clavus active concurrit ad motum trabis (1).

Proprietates itaque, ut alibi notavimus (2), non educuntur de potentia subjecti ; sed, si subjectum creatur, concreantur ; si subjectum fit per eductionem, seu generationem, proprietates coeducuntur, seu congenerantur.

(1) Ita præfatum opusc.; ita etiam JOAN. A S. THOMA, GOUDIN, MAILHAT, etc., in suis *Phys.*, SOTO, *Logic.*, *De proprio.* — « Malheureusement, la conscience ne rend aucun témoignage favorable à la supposition de Suarez ; je ne me sens pas produire mon intelligence ; rien dans ma conscience ne dément le vieil axiome : celui qui donne l'essence donne en même temps ses conséquences naturelles : *qui dat formam dat consequentiam ad formam.* » DOMET DE VORGES, t. I, p. 220.
(2) Vol. II, pp. 144-145.

ARTICULUS QUINTUS.

DE CAUSA EFFICIENTE INSTRUMENTALI (1).

I. — Notio instrumenti generica. Communiter dicitur instrumentum *id quo aliquis utitur ad aliquid.* Ex quo sequitur instrumentum habere rationem *utilis ;* hinc melius instrumentum dicitur quod est fini magis proportionatum (2). Quia autem instrumentum rationem utilis habet, importat quamdam intentionem, quatenus nempe debet fini inservire : intentionem autem illam determinat causa principalis et exequitur instrumentum (3). Cum vero illa intentio superet instrumentum, debet esse aliqua causa quæ instrumentum elevet. Hinc dicitur instrumentum : *Omne agens quo causa principalis ad suum effectum producendum utitur.*

Magis adhuc proprie definitur : *Agens quod virtute agentis principalis elevatur ad attingendum effectum seipso nobiliorem et soli agenti principali proportionatum.*

II. — Divisio instrumenti. Primo, distinguitur instrumentum *naturale, supernaturale, artificiale.* Naturale, quo agens naturale producit suum effectum, v. g., semen ; supernaturale, quo Deus utitur ad inducendos effectus naturam excedentes,

(1) Consuli possunt : S. THOMAS, I. P., q. 18, a. 3 ; q. 45, a. 5; Iª IIæ q. 16, a. 1 et a. 3 ; q. 112, a. 1, ad 1 ; III. P., q. 62, a. 1, a. 4, ad 1 ; II. *Cont. Gent.*, c. 21 ; IV. *Sent.*, dist. 1, q. 1, a. 4 ; CAPREOLUS, IV dist. 1, q. 1.; CAJETANUS, in I. P., q. 45, a. 5 et in III. P., q. 62, a. 1, et a. 4 ; BANNEZ. in I. P., q.45, a. 5 ; MEDINA, GODOY, et generatim theologi thomistæ in III. P., q. 13, ubi de causalitate instrumentali Humanitatis Christi, et q. 62, ubi de causalitate instrumentali Sacramentorum Novæ Legis ; JOAN. A S. THOMA, *Phil. Nat.*, I. P. q. XXVI ; GOUDIN, *Phys.*, I. P., disp. II, q. 4, a. 5 ; P. DE RÉGNON, *Métaphysique des causes ;* P. DUMMERMUTH, *S. Thomas et Doctrina præmotionis physicæ ;* P. E. HUGON, *La Causalité instrumentale en Théologie*, Paris, TÉQUI.

(2) S. THOMAS, IIª IIæ, q. 188, a. 7, ad 1.

(3) I. P. q. 18, a. 3.

qua ratione sacramenta producunt instrumentaliter gratiam et characterem ; artificiale, quod cooperatur ad artefacta perficienda, sicut serra, penicillus.

Secundo, instrumentum *conjunctum,* quod unitur causæ principali in unitate subjecti, seu suppositi, sicut manus ; *separatum* vero quod causæ principali non est unitum in eodem subjecto seu supposito, sicut semen a planta decisum.

Tertio, sub alia ratione distinguitur instrumentum *quod* et instrumentum *quo.* Instrumentum *quod* est illud quod operatur, sicut calamus; instrumentum *quo* est illud quo aliquid operatur, nempe virtus agendi, quæ est in agente principali, sicut facultates operativæ ; vel quæ derivatur ab agente principali in instrumentum, sicut motio in calamum. Instrumentum *quo* non est proprie dictum instrumentum, nec indiget speciali et actuali influxu quo elevetur, sed habitualiter manet elevatum per virtutem radicalem substantiæ cujus est virtus proxima (1). Sermo hic nobis est solum de instrumento *quod,* sive sit conjunctum sive separatum, sive naturale, sive supernaturale, sive artificiale.

III. — Experientia duce acquirimus notionem instrumenti et comperimus instrumento competere virtutem et actionem propriam, virtutem et actionem communicatam. Omnibus ingeritur notio instrumenti ex iis quæ quotidie omnes experiuntur. Conspicitur securis ; omnes norunt esse instrumentum. Consideretur itaque securis in statu quietis. Ipsa forma indicat securim habere rationem utilis et importare intentionem quamdam. Ut autem sit reapse utilis, debet in se præbere aliquid quod fini intento inserviat. Hinc, ex inspectione formæ, concludimus securi competere aliquid proprium, nempe virtutem quamdam propriam quæ actionem propriam eliciet.

Consideretur iterum securis in motu, dum ab artifice adhibetur ad scamnum conficiendum. Deprehendimus imprimis securim ab artifice *applicari* et sine illa applicatione nihil ipsam operari, sed in statum quietis et inertiæ relabi simul ut desinit moveri. Comperimus iterum ipsam vi propriæ formæ-

(1) Cf. art. præced. n. X.

incidere ; sed, dum exercet actionem propriam videmus securim ad effectum seipsa nobiliorem, nempe opus artificiosum, concurrere. Cum autem effectus illam penitus superet, concludimus illam de facto a causa quæ ipsam movet accipere virtutem quamdam qua elevatur et vi cujus actioni causæ superioris cooperatur ; ultimo inferimus virtutem illam et actionem quæ ex ipsa consequitur esse, non propriam, sed derivatam et communicatam.

Itaque experientia nos edocet securi, et cæteris instrumentis, competere virtutem et actionem propriam, virtutem et actionem communicatam. (1) Prima, cum sit innata, non constituit instrumentum in ratione instrumenti: secunda dumtaxat dicetur et erit instrumentaria. De utraque est disserendum.

IV. — **De virtute instrumentaria. — Duo sunt quæ requiruntur ad instrumentum et quibus distinguitur a causa principali : primum ut respiciat effectum nobiliorem se ; secundum ut recipiat virtutem quamdam ab agente superiori.**

Iª pars haud ægre intelligitur. Si effectus instrumentum non excedit, virtus instrumenti adæquat effectum. At causa cujus virtus effectum adæquat est principalis. Ergo ut instrumentum a causa principali discriminetur, debet respicere effectum nobiliorem se. Id tamen non sufficit. Ferrum calefactum, v. g., respicit effectum qui virtutem ferri excedit, scilicet ignem, et tamen ferrum dicitur calefacere principaliter, quia virtus qua calefacit propria effecta est ferro. Quocirca requiritur 2° ut instrumentum agat virtute non propria, sed communicata a superiori agente.

Unde probatur IIª pars.

Instrumentum intelligitur id quod debet ad effectum causæ principalis cooperari et tamen secundum se est impotens et incapax effectum illum producendi propria virtute. Causa autem impotens effectum propria virtute producendi reddi debet potens per virtutem superadditam ab agente quod propria virtute operatur, scilicet agente principali. Ergo instrumentum recipit virtutem a causa principali derivatam.

(1) Cf. opus nostrum : *La causalité instrumentale...*, pp. 6, ss.

V. — **In quo consistat hæc virtus superaddita.** Virtus *communicata* intelligitur ex oppositione ad virtutem *propriam*. Notant autem Scholastici aliquid propria virtute agere triplici modo. Primo, in quantum virtus agendi est proprietas agentis, ut calor est proprietas ignis ; secundo, per subordinationem, quando nempe virtus agendi, licet non sit proprietas, ita tamen proprietati subordinatur ut cum ea efficiat unum operationis principium. Sic, charitas non est proprietas animæ, sed ita subordinatur voluntati ut cum ea sit principium amandi. Unde, quum anima per charitatem operatur, agit virtute propria.

Tertio, per sustentationem, quando nempe virtus agendi in agente tanquam in subjecto recipitur sicut accidens completum habens esse fixum et permanens. Accidens enim hujusmodi est sui subjecti ; unde, quando subjectum agit illo accidente, dicitur propria virtute agere. Sic, calor in ferro receptus est ferri proprius, et ferrum agens per calorem dicitur agere principaliter et propria virtute.

Itaque virtus communicata instrumento, neque est proprietas instrumenti, neque subordinata proprietati, neque accidens instrumenti habens in eo esse completum, fixum et permanens.

Quid igitur propriè sit ? Alii aliter explicant. Docet Suarez esse ipsam potentiam obedientialem activam, quæ in concursu concomitante causæ superioris elevatur. Alii vero volunt esse virtutem quamdam extrinsecam et assistentem. Alii demum concursum mere simultaneum.

Thomistæ communiter tenent esse virtutem physicam per modum transeuntis, in instrumento receptam et instrumentum immutantem. Non est qualitas completa, secus constitueret causam principalem, sed habet esse transiens et incompletum. Debetne dici qualitas incompleta, an potius motio transiens ? Quidam ex discipulis Angelici primum tenent ; alii vero dicunt esse motionem actuosam et transeuntem, quod magis videtur consonum modo loquendi S. Thomæ: « Instrumentum non operatur nisi in quantum *motum* a principali agente quod per se operatur ; et ideo virtus principalis agentis habet completum et permanens esse in natura, virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud, et incompletum, *sicut et motus* est actus imperfectus ab agente in pa-

tiens (1). » — « Instrumentum nunquam adhibetur ad agendum *nisi per viam motus* (2). »

Cæterum differentia est minimi momenti et ad modum loquendi potius reducitur.

VI. — **Prima conclusio: Virtus instrumento superaddita consistit in motione quadam virtuosa qua elevatur instrumentum a causa principali.** Probatur 1° exclusione aliarum opinionum.

Virtus illa non est potentia obedientialis activa. Non datur hujusmodi potentia (3) ; et si daretur, esset insufficiens. Virtus enim qua elevatur instrumentum debet illud sufficienter actuare ut possit in effectum causæ principalis influere. At per potentiam obedientialem instrumentum non constituitur in actu, sed solum habet potentiam et capacitatem ut in actu reponatur. Ergo potentia obedientialis non potest esse virtus qua instrumentum de facto elevatur.

Insuper, virtus instrumento superaddita debet esse extrinseca, non vero congenita, secus instrumentum propria virtute ageret, et diceretur causa principalis. Atqui potentia obedientialis est instrumento congenita et propria. Ergo.

Nec sufficit virtus extrinsece assistens. Nam virtus elevans instrumentum debet in eo aliquid ponere quo reddatur potentius et virtuosius quam antea, secus instrumentum perpetuo incapax et iners remanebit. Porro virtus mere assistens nihil omnino in instrumento ponit : cum enim sit pure extrinseca, relinquit instrumentum intrinsece impotens sicut prius. Ergo (4).

Probatur 2° directe. Virtus instrumentaria illa est qua aliquid redditur capax attingendi instrumentaliter effectum causæ principalis. Sed aliquid redditur capax attingendi instrumentaliter effectum causæ principalis per hoc quod physice a causa principali movetur. Ergo virtus instrumentaria consistit in physica motione qua instrumentum movetur a causa principali.

(1) S. Thomas, III. P. q. 62, a. 4.
(2) II. *Cont.Gent.*, c. 21.
(3) Cf. Vol. III, p. 273.
(4) Cf. *La Causalité instrumentale*, pp. 10, ss.

Prob. min. Eo ipso quod instrumentum moveatur a causa principali, unitur illi actualiter. Jam vero, cum causa sit illo superior, non potest instrumentum causæ principali conjungi nisi simul evehatur et nobilitetur. Ergo instrumentum elevatur per hoc quod physice ab agente principali movetur.

Ratione autem hujus elevationis et conjunctionis cum causa principali aliquomodo proportionatur effectui causæ principalis.

Rursus, eo ipso quod moveatur, accipit impulsum quo etiam moveat, sicut impulsus in securim facit ut securis agat. Porro impulsus a causa principali descendens aliquid de causæ principalis dignitate et perfectione participat. Quapropter reddere potest instrumentum aliquatenus effectui causæ principalis proportionatum. Quocirca instrumentum capax redditur attingendi effectum principalis agentis eo quod ab illo physice et actuose moveatur.

Diximus hanc virtutem esse transeuntem. Cum enim non oriatur ex instrumento, non habet in eo radicem et permanentiam, sed ex uno in aliud transit, utpote essentialiter dependens ab actuali influxu alterius. Unde non est secundum se in prædicamento, sed reductive pertinet ad genus virtutis perfectæ, sicut alteratio, quæ est motus ad qualitatem, reductive pertinet ad genus qualitatis.

VII. — **Secunda conclusio : Præfata motio non est tantum simultanea et cadens in solum effectum ; sed prævia, in instrumento recepta, quæ instrumentum immutat.**

Probatur. Arg. Ium. Præfata motio est ea qua instrumentum impellitur a causa principali, sicut mobile a movente. Atqui *motio moventis præcedit motum mobilis ratione et causa*, ut fert axioma (1). Ergo præfata motio præcedit motionem, seu actionem, instrumenti ratione et causa, atque ideo est præmotio.

Arg. IIum. Motio, seu virtus instrumentaria, debet reddere instrumentum virtuosius quam antea. Sed motio simultanea et cadens in solum effectum non reddit instrumentum virtuosius. Ergo. Prob. min. Si instrumentum nihil in seipso recipit quo

(1) Cf. III. *Cont. Gent.*, c. 149.

immutetur, remanet intrinsece idem, nempe iners et incapax, ut jam dictum est. Porro motio cadens in solum effectum nihil ponit, nihil affert quo immutetur instrumentum. Ergo non reddit instrumentum virtuosius quam antea ; atque ideo omnino insufficiens est.

Arg. III^{um}. Virtus instrumentaria est id quo instrumentum constituitur in ratione principii actu causantis. Atqui motio simultanea cadens in solum effectum non constituit instrumentum in ratione principii actu causantis. Ergo. Prob. min. Motio simultanea se tenet ex parte operationis dumtaxat. Sed operatio est actus secundus causatus, atque ideo supponit aliquid seipsa prius quo agens in ratione actus causantis constituatur. Ergo motio simultanea, cadens in solam operationem, supponit prius seipsa aliquid quo instrumentum constituatur in ratione principii actu causantis. Restat itaque ut virtus instrumentaria sit motio prævia, seu præmotio, quæ antecedit operationem instrumenti ratione et causa.

VIII. — **Solvuntur difficultates. — 1° In quo genere sit illa virtus.** Objicitur : Illa virtus vel est corporea, vel incorporea. Sed neutrum dici potest. Ergo repugnat virtus instrumentaria.

Resp. : Illa virtus proprie neque est corporea neque incorporea, corporeum enim et incorporeum sunt differentiæ entis completi ; sed reducitur ad incorporeum, si causa principalis et effectus producendus sint ordinis spiritualis ; secus reduci potest ad corporeum (1).

Repones : Spirituale nequit in subjecto corporeo recipi. Ergo, quando instrumentum est corporeum, et causa principalis ac effectus producendus sunt ordinis spiritualis, repugnat illa virtus.

Resp. : Dist. anteced. : Spirituale nequit in subjecto corporeo recipi per modum accidentis completi et permanentis, concedo; per modum entis incompleti et motionis transeuntis, nego. Hanc difficultatem præoccupavimus in Psychologia, ubi ostensum est phantasmata esse instrumenta intellectus agentis (2). Accidens quidem perfectum est propter subjectum, et

(1) Cf. S. Thomas, q. 27, *De Verit.*, a. 4, ad 5.
(2) Vol. III, pp. 88-89.

ideo debet esse ad modum subjecti ; sed virtus transiens est propter terminum et termino, non subjecto, mensuratur; unde hic non verificatur axioma: *Quidquid recipitur ad modum subjecti recipitur.*

IX. — **2° De duplici munere quod gerit virtus instrumentaria, nempe elevare et applicare.**

Objicitur : Quod constituit instrumentum non debet competere causæ principali. Atqui causa principalis recipit quandoque motionem ab alio. Ergo motio ab alio recepta nequit instrumentum constituere.

Resp.: Dist. min.: Causa principalis recipit motionem ab alio quæ sit tantum *applicatio* virtutis, concedo ; quæ sit simul *collatio* virtutis et *elevatio* causæ, nego.— Dist. conseq. : Ergo ratio instrumenti non consistit in motione recepta ab alio, quæ motio sit tantum *applicatio* virtutis ad agendum, concedo ; quæ motio sit etiam collatio virtutis et elevatio instrumenti, nego. — Causa principalis potest ab alio moveri quantum ad applicationem ; at hæc applicatio non confert ei, sed supponit in ea, virtutem agendi ; unde, non obstante præfata applicatione, causa dicitur propria virtute operari. E contra, motio recepta in instrumento non solum applicat, sed etiam confert virtutem agendi instrumentaliter, et idcirco instrumentum dicitur agere aliena virtute. Simul vero ut confertur illa virtus, instrumentum supra se evehitur ac nobilitatur.

Duplex itaque munus gerit virtus instrumentaria, simul *applicare* et *elevare* instrumentum, dum motio qua actuatur causa principalis applicat quidem, at non elevat nec novam virtutem confert.

X. — **3° An virtus instrumentaria attingat etiam effectum.** Objicitur : Docet Angelicus instrumentum moveri a principali agente *ad effectum* (1). Ergo opinatur motionem esse simultaneam, cadere in solum effectum, non vero præviam esse.

Resp. : Verissimum est instrumentum moveri ad attingendum effectum et motionem continuari etiam in operatione; sed, ut instrumentum moveatur, debet recipere aliquid quod sit

(1) III. P., q. 72, a. 3, ad 2.

prius sua operatione ; nam, ut docet idem Angelicus, *motio moventis præcedit motum mobilis ratione et causa.*

Motio itaque effectum etiam attingit, et ita dici potest etiam simultanea ; sed ante omnia attingit causam et est essentialiter illius actioni prævia.

XI. — **Virtus et causalitas instrumenti dici possunt aliquo vero sensu intentionales ; at sunt simpliciter ordinis realis et physici.** Quidam recentiores, ut P. de Régnon, P. Billot (1), contendunt virtutem instrumentariam esse ordinis *intentionalis* qui ordini physico opponitur. Virtus itaque vel causalitas intentionalis non est proprie physica, sed spectat ordinem cognitionis, ingeritque conceptiones mentis aut jussa voluntatis, sive ex natura rei sive ex aliqua institutione : hoc modo, aiunt, verba Summi Pontificis in consistorio jurisdictionem novis episcopis conferunt. E contra, Thomistæ vocant virtutem intentionalem aliquam qualitatem fluidam, seu motionem, physicam quidem, sed necessario vialem et transeuntem quæ, ideo præcise quod sit vialis, intentionem nostram refert ad terminum propter quem datur et cui commensuratur. Hujusmodi est motus : est utique ordinis physici, cum sit physicus transitus de potentia in actum vel de loco in locum, sed dicitur aliquid intentionale quatenus non habet esse completum et permanens in natura.

Virtutem instrumentariam esse hoc sensu intentionalem concedimus et propugnamus, nam illam concipimus et definimus per modum motus, seu motionis essentialiter transeuntis; at inficiamur prorsus causalitatem instrumenti dici posse intentionalem illo sensu quem fingunt adversarii.

Etenim virtus et causalitas instrumenti ea esse debet qua instrumentum et virtuosius et efficacius et actualius constituatur. Atqui virtus intentionalis sensu recentiorum accepta non constituit instrumentum virtuosius, aut efficacius, aut actualius : est enim mere extrinseca et per ordinem ad intellectum attenditur. Nonnisi efficaciam signi habet ; sic verba S. Pontificis, ut exemplo ipsorum utamur, sunt tantum signum voluntatis S. Pontificis jurisdictionem conferentis, at jurisdictionem ipsam non attingunt efficienter. Ergo non sufficit virtus hoc sensu intentionalis ; sed requiritur virtus vere *physica* quo instrumentum reddatur *physice capax cooperandi physice* effectui physico causæ principalis.

(1) *De causalitate sacramentorum*, thes. VII.

Et hæc est absque dubio sententia S. Thomæ : « Agens principale agit secundum exigentiam suæ formæ ; et ideo virtus activa in ipso est aliqua forma vel qualitas habens completum esse in natura. Instrumentum autem agit ut motum ab alio ; et ideo competit sibi virtus proportionata motui : motus autem non est ens completum, sed est via in ens, quasi medium quid inter potentiam puram et actum purum, ut dicitur in III. *Phys.*, text. 6. Et ideo virtus instrumenti in quantum hujusmodi, secundum quod agit ad effectum ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, non est ens completum habens esse fixum in natura, sed *quoddam ens incompletum*, sicut est virtus immutandi visum in aere, in quantum est instrumentum motum ab exteriori visibili ; et *hujusmodi entia consueverunt intentiones nominari ;* et habent aliquid simile cum ente quod est in anima, quod est diminutum, ut dicitur in *Metaphys.*, text 4 (1). » — Igitur, juxta S. Thomam, ens *intentionale* habet aliquid commune cum ente *rationali* quod est in anima : utrumque habet esse incompletum et diminutum ; at aliunde ens intentionale sensu thomistico non est ordinis mere rationalis, sed est physicum : habet *realitatem physicam*, sicut motus est realitas physica ; habet *causalitatem physicam*, sicut physica est actio externa quæ immutat visum.

XII. — **An instrumentum habeat virtutem et actionem propriam, præviam.** Constat instrumentum indigere motione qua elevatur a principali agente; sed, ut hæc elevatio fiat, requiriturne in instrumento actio propria dispositiva ; an vero, etiamsi nihil omnino agat per propriam virtutem, constitui possit instrumentum ex sola impressione causæ principalis ? Suarez et cum eo non pauci existimant necessariam non esse actionem propriam præviam ; Thomistæ vero communiter illam requirunt, licet non omnes eodem modo naturam hujus actionis explicent.

(1) S. Thomas, IV *Sent.*, dist. 1, q. 1, a. 4, quæstiunc. 5, sol. 2.

XIII. — **Conclusio : Omne instrumentum habere debet virtutem et actionem propriam quodammodo dispositivam : instrumenta quidem agentium creatorum virtutem et actionem proportionatam et accommodatam effectui causæ principalis ; instrumenta vero Dei aliquam virtutem et actionem præviam, non tamen necessario accommodatam effectui ad quem adhibentur.**

Prob. Iª pars. Instrumentum, ut sit vera causa, debet recipere virtutem causæ principalis, non ut purum subjectum, sed ut principium efficiens. At, si instrumentum nullam habet virtutem propriam, nec ullam exserit actionem præviam, non recipit virtutem causæ principalis, ut principium vere efficiens, sed ut merum subjectum passivum, quod nullatenus cooperatur agenti principali. Ergo, ut instrumentum sit vera causa, debet habere virtutem et actionem propriam.

Confirmatur. Debet distingui instrumentum a puro medio. Atqui medium dicitur quod nihil ex seipso operatur, sed solum defert ad effectum actionem causæ principalis. Ergo instrumentum non debet solum deferre actionem agentis principalis, sed operari aliquid dispositive se habens ad effectum causæ quæ eo utitur.

Insuper, nisi instrumentum aliquid exhibeat prævie dispositivum, quo aptum reddatur ut assumatur ab agente, frustra adhibetur, nec oportebit esse diversa instrumenta diversarum actionum. Igitur instrumentum debet aliquid operari dispositive. Quod quidem potest esse vel ex parte rei operatæ, si in illa producat aliquem terminum realem ; vel ex parte modi operandi, ministrando nempe superiori agenti et modificando ejus actionem (1).

Prob. IIª pars. Agentia creata utuntur instrumentis quasi adminiculis quibus necessario egent. Sic artifex necessario indiget acumine serræ ad scindendum, angelus applicans activa passivis necessario indiget eorum activitate ad effectum producendum. Oportet ergo ut instrumentum sit effectui producendo accommodatum : nec liberum est scriptori uti calamo vel serra ad scribendum,sed necessario adhibet calamum utpote aptum ad delineandos et exarandos characteres.

(1) Cf. S. Thom., I. P. q. 45, a. 5 ; Cajetan., Bannez, in h. l. — Cf. etiam quæ de instrumento creationis alibi disseruimus, vol. II, pp. 58-60.

Deus, e contra, cum sit infinitæ virtutis, non utitur instrumentis tanquam illis indigens. Quocirca non requiritur ut illius instrumenta sint effectui accommodata et simpliciter proportionata.

Supposito tamen quod Deus creaturis tanquam instrumentis uti velit, debent habere aliqualem virtutem et actionem propriam ; secus se haberent ut subjectum passive recipiens, vel ut purum medium deferens actionem divinam, non vero ut principium efficiens active Deo cooperans. Quare, ut animadvertit Cajetanus, instrumenta in illa hypothesi essent virtus activa quæ haberent pro objecto nihilum : « Omni autem virtuti activæ respondet aliquid per eam factibile ; alioquin esset *activa nihili* (1). »

Sacramenta corporalia, quæ sunt Dei instrumenta, sibi vindicant actionem propriam quam exercent circa corpus, v. g. abluendo ; et inde habent quod possint a Deo elevari et Deo cooperari ; sed hæc actio non est proportionata effectui ad quem adhibetur, scilicet productioni gratiæ. In Sacramentis igitur verificatur conclusio : instrumenta Dei aliqualem requirunt virtutem et actionem propriam, non tamen necessario accommodatam effectui ad quem adhibentur (2).

XIV. — **Comparantur ad invicem duæ actiones instrumenti.** Concludimus itaque cum Angelico instrumentum habere duas actiones : « unam instrumentalem secundum quam non operatur in virtute propria, sed in virtute principalis agentis ; aliam autem habet actionem propriam, quæ competit ei secundum propriam formam : sicut securi competit scindere ratione suæ acuitatis ; facere autem lectum, in quantum est instrumentum artis. *Non autem perficit instrumentalem actionem nisi exercendo actionem propriam ;* scindendo enim facit scamnum (3). »

Actio propria est natura saltem prior actione instrumentali, siquidem ad illam disponit, ita ut instrumentum non perficiat actionem instrumentalem nisi exercendo propriam.

Actio ista propria competit instrumento non sub ratione

(1) Cajetan., Comm. in I. P. q. 45, a. 5.
(2) Cf. *La Causalité instrumentale en Théologie*, c. IV.
(3) III. P. q. 62, a. 1. ad 2.

instrumenti sed quatenus est causa principalis in suo ordine, et distinguitur ab actione causæ quæ instrumentum movet : actio autem instrumentaria indivisa est ab actione causæ principalis, adeo ut IDEM effectus TOTUS attribuatur instrumento et principali agenti etiam TOTUS (1).

Respectu actionis propriæ instrumentum non indiget nisi *applicatione ;* respectu vero actionis instrumentariæ indiget motione quæ simul *elevet* et *applicet,* ut supra dictum est, n. IX.

XV. — **Solvuntur difficultates.** 1° Si instrumentum exercet actionem præviam, habebit etiam dispositionem præviam. Atqui respectu effectus spiritualis instrumenta corporea non possunt dispositionem præviam operari. Ergo necessaria non est actio prævia.

Resp. : Nego sequelam majoris. Idem non est operari dispositive et operari dispositionem. Operari dispositionem est producere aliquem terminum ex parte rei operatæ ; operari vero dispositive est solum modificare actionem principalis agentis ex parte modi operandi. Quandoque instrumentum operatur etiam dispositionem ; attamen ad instrumenti rationem sufficit operari dispositive.

2° Non intelligitur quæ sit hæc actio prævia, præsertim in instrumentis Dei, v. g. in **Humanitate** Christi, in sacramentis, in reliquiis sanctorum, etc.

Resp.: In Humanitate Christi, quæ est instrumentum conjunctum Divinitati, actio prævia dici possunt sive actus interni intellectus et voluntatis, sive actus sensuum externorum, ut quando Christus tactu sanabat ægrotos, vel aspectu convertebat homines. — In sacramentis, quæ sunt instrumenta productionis gratiæ, actio prævia est illa quam exercent circa corpus, v. g. ablutio, unctio, etc. — In reliquiis, quando sunt instrumenta miraculorum, actio prævia est contactus physicus, vel id quod circa subjectum efficiunt, dum illud contingunt, etc. (2).

3° Deus potest supplere actionem præviam. Ergo hæc in instrumentis supernaturalibus minime requiritur.

Resp. : Deus quidem præfata actione non indiget illamque

(1) S. THOMAS, III. *Cont. Gent.*, c. 70.
(2) Cf. *La Causalité instrumentale en Théologie,* cc. III, IV. V.

prætermittere valet (1) ; sed tunc creaturæ non habent rationem instrumenti. Unde necessitas actionis præviæ in instrumento non petitur præcise ex indigentia causæ principalis, sed ex ratione essentiali instrumenti, quod alioquin esset subjectum mere passivum aut purum medium.

XVI. — **Recapitulantur quæ instrumenti causalitatem spectant.** 1° Instrumentum dicitur quod virtute principalis agentis elevatur ad producendum effectum se nobiliorem.

2° Itaque differt a causa principali quantum ad duo : respicit effectum altiorem se, operatur aliena virtute.

3° Hæc virtus superaddita non est proprie in aliquo genere, sed reducitur ad genus virtutis perfectæ.

4° Hæc virtus non est potentia obedientialis activa, nec etiam virtus extrinsece assistens, sed aliquid in ipso instrumento receptum.

5° Hæc virtus confertur per modum motionis transeuntis, quæ, quamvis sit spiritualis, recipi tamen potest in subjecto corporeo.

6° Præfata motio non est tantum simultanea et cadens in solum effectum, sed prævia, ipsum instrumentum immutat illudque *elevat* et *applicat.* Est proprie *physica,* licet aliquo vero sensu dici possit *intentionalis.*

7° Instrumentum, præter actionem quam exercet aliena virtute, habet actionem quam propria virtute elicit.

8° Hæc actio propria debet saltem virtualiter prævia esse actioni agentis principalis, quamvis illam tempore non præcedat.

9° Instrumentum debet operari dispositive saltem ex parte modi operandi, modificando actionem principalis agentis ; non tamen necessario requiritur ut operetur dispositionem et habeat ex parte rei operatæ terminum distinctum ab effectu principali.

10° Instrumenta creaturarum requirunt actionem præviam accommodatam effectui producendo ; instrumenta vero Dei aliquam requirunt, non tamen necessario accommodatam effectui ad quem adhibentur.

(1) Non tamen illam proprie supplet, cum illa sit de genere causæ materialis. Cf. vol. II, p. 60.

11° Instrumentum respectu actionis propriæ habet rationem causæ principalis, cum illam eliciat vi suæ formæ et propria virtute, dependenter tamen ab applicatione superioris agentis

12° Actio quam elicit ut instrumentum pendet a motione causæ principalis et ut applicante et ut conferente virtutem ; actio vero prævia quam elicit ut propriam pendet a motione principalis agentis solum ut applicante, non vero ut virtutem conferente.

13° Actio instrumenti, in quantum est instrumentum, non est alia ab actione causæ principalis ; potest tamen habere aliam, ut est res aliqua.

14° Effectus non assimilatur proprie instrumento, sed causæ principali in qua proprie continetur.

15° Instrumentum, cum importet quamdam intentionem ex parte agentis, est propter utilitatem causæ principalis ; et, cum ab illa applicetur, se habet ad ipsam sicut servus ad dominum. Nam « applicare aliquid ad alterum non est nisi ejus quod habet super illud arbitrium, quod non est nisi ejus qui scit referre aliquid ad alterum (1). »

(1) S. Thomas, Iª IIæ, q. 16, a. 2. — De applicatione in ordine theologico, cf. nost. Tractatus Dogmatici t. III, ubi de sacramentorum causalitate.

ARTICULUS SEXTUS.

DE FINE IN GENERALI (1).

I. — **Notio generica finis.** Quando agens per intellectum et voluntatem ciet se ad operationem, distingui in eo potest intentio et terminus intentionis. Intentio est actus quo vult aliquid consequi, terminus est res intenta, seu finis. Unde finis in genere habet rationem termini, et ita quidquid est terminus agentis quomodocumque, dici potest finis. Hac acceptione sumptus finis esse potest vel finis-effectus, vel finis-causa.

Finis-effectus ita dicitur quia est effectus alterius et est eo inferior : sic securitas rustici est finis-effectus providentiæ principis ; finis-causa est ratio cæterorum et est nobilior suo finalizato.

De fine-causa hic proprie movetur quæstio.

II. **Propria definitio finis.** Definitur communiter finis ex Philosopho : *Id cujus gratia aliquid fit*. Nempe finis est illa res cujus assequendæ gratia seu appetitu aliæ executioni mandantur (2). Quo indicatur tria esse de ratione finis: primum est ut sit appetibile propter se ; secundum est ut alia sint

(1) De fine et de causa finali consuli possunt : Aristoteles, II. *Phys.* c. 3, V. *Metaphys.*, c. 2 ; S. Thomas, Comm. in h. l. Aristot.; I *Cont. Gent.* c. 44, et II, *Cont. Gent.* c. 2 ; Sum. Theol. Iª IIæ, q. 1 et ss.; Opusc. II, c. 100 : Cajetanus, Medina, Sylvius, Gonet, Billuart, in Iᵃᵐ IIæ ; Ferrariensis, in I. Cont. Gent., c. 44 ; Soto, II *Phys.*, q. 3 ; Suarez, disp. 23 ; Joan. a S. Thoma, I. P. *Phil. Nat.*, q. XIII ; Goudin, Guérinois, Mailhat, *Phys.*, Card. Zigliara, Liberatore, Lepidi, Delmas, etc., in *Ontol.;* Pesch, *Philosoph. Nat.;* Card. Mercier, *Ontol.*, nn. 234, ss.; Domet, De Vorges, c. XX ; Costa-Rossetti, Meyer, *Institut. ethic.;* P. Janet, *Les causes finales ;* Sully-Prudhomme et Ch. Richet, *Le problème des causes finales;* P. Janvier, *La Béatitude*, carême 1903.

(2) « Il signifie le but pour lequel on agit, ou vers lequel on tend, et qui peut être par conséquent considéré comme une cause d'action ou de mouvement. » P. Janet, *Les causes finales*, p. 1.

appetibilia propter ipsum. Jam vero nihil est appetibile nisi sit appetitui conveniens. Quod autem convenit appetitui est perfectivum appetitus, seu bonum. Quocirca finis et bonum sunt fundamentaliter idem.

Non sufficit tamen bonum in se, sed requiritur bonum ut apprehensum, ita ut effectus non fieret, nisi esset prævisus (1); bonum insuper ut afficiens appetitum, atque ideo ut illum movens.

Igitur hæc tria dicit finis : 1° bonum, 2° bonum ut apprehensum, 3° bonum ut actu afficiens appetitum. — Definitio præfata finem a cæteris causis apprime distinguit. Efficiens est id *a quo* aliquid fit, seu id *a quo* incipit motus ; materialis est id *ex quo* inexistente aliquid fit ; formalis est id *quo* aliquid fit et constituitur in determinata specie. Restat ergo ut finalis sit id *propter quod* aliquid fit, seu id cujus gratia aliquid fit.

Cujus gratia significat : *cujus amabilitate et amore*. Nempe finis in se, seu objective, habet quamdam gratiositatem et amabilitatem, et hæc in agente causat amorem formaliter sumptum. Sensus itaque definitionis sic exprimi potest : Finis est id quod per gratiam et amabilitatem quam habet in se et per amorem quem excitat in appetitu movet intentionaliter agens.

III. — Comparantur finis et media. — Finis igitur est appetibilis propter se, media habent quidem rationem boni et appetibilis (2) sed solum in ordine ad finem.

Diversi omnino sunt actus quibus appetitur finis ab actibus qui versantur circa media.

Tres sunt actus circa finem : *volitio, intentio, fruitio*. Volitio est actus quo voluntas fertur in finem absolute consideratum ; intentio est actus quo voluntas fertur circa finem non jam absolute consideratum, sed ut est per media assequendus. Fruitio est actus quo voluntas jucunde quiescit in fine possesso.

(1) Illam rationem apprehensionis et prævisionis in fine sic exponit P. Janet, op cit., p. 2 ; « Ainsi une cause finale est un fait qui peut être en quelque sorte considéré *comme la cause de sa propre cause ;* mais, comme il est impossible qu'il soit cause avant d'exister, la vraie cause n'est pas le fait lui-même, mais son *idée*. En d'autres termes, c'est *un effet prévu*, et qui n'aurait pas pu avoir lieu sans cette prévision. »

(2) Cf. vol. III, pp. 189,190.

Tres alii sunt actus circa media : *consensus, electio, usus*. Consensus est actus quo voluntas vult media absolute ; electio actus qui vult unum medium præ alio ; usus est actus quo voluntas media applicat ad aliquid. Recolantur quæ hac de re dicta sunt in Psychologia (Tract II. Q. II. Art. III (1).

Sive autem in fine, sive in mediis sunt quædam rationes quibus voluntas impellitur ad intendendum vel eligendum, et dicuntur *motiva*.

IV. — Finis divisiones. Celebris divisio est in finem *cui*, finem *qui* et finem *quo*. Finis *qui* est ipsa res quam intendimus moti ejus amabilitate ; finis *cui* est persona seu subjectum cui res illa intenditur. Hinc, innotescit hujusmodi divisionem finis *cujus gratia, in finem qui* et finem *cui*, non esse partitionem illius veluti in duos fines adæquate distinctos, sed in duas rationes unum totalem finem integrantes. Id enim cujus gratia operamur non est sola res quæ appetitur in abstracto inspecta, sed eadem prout cedit in bonum proprium ejus cui appetitur, subindeque est aggregatum ex fine *qui* et fine *cui*.

Finis *qui* est duplex ; finis *qui* objectivus et finis *qui* formalis ; iste rectius dicitur finis *quo*. Finis *objectivus*, vel *materialis*, est res intenta ; finis *quo*, seu *formalis*, est rei possessio, seu actus quo rem intentam consequimur. Deus intuitive visus est finis noster objectivus, ipsa visio beatifica est finis formalis

Secundo, dividitur in finem *operationis*, finem *operis* et finem *operantis*. Finis operationis est id ad quod terminatur operatio : sic opus artefactum, v. g., machina, est finis operationis artificis. Sed opus, quod est finis operationis, iterum natura sua ad aliquid ulterius ordinatur : machina instruitur propter proprium actum et ad illum ordinatur tamquam ad finem ; et hic dicitur finis operis.

Præter finem operationis et finem operis, agens potest insuper aliquid aliud pro suo libitu intendere, ut si machinam propter gloriam consequendam, conficiat ; et hic dicitur finis operantis. Statua, v.g., est finis operationis, repræsentatio, finis operis, gloria vel pecunia, finis operantis. Horologium est finis operationis, indicatio horæ, finis operis, lucrum, finis operantis.

(1) Vol. III, pp. 205, 214.

In naturalibus forma vel compositum est finis operationis, nempe generationis ; actus est finis operis, scilicet formæ vel compositi, nam hæc ordinantur ad actum.

Finis operis et finis operationis dicuntur fines *intrinseci* et *immanentes*, utpote ex ipsa operis et operationis natura provenientes et in ipsa consistentes ; finis vero operantis est finis *extrinsecus*. Diversi fines intrinseci in universo considerati constituunt finalitatem immanentem totius naturæ ; et quatenus omnia entia in aliquem finem communem conspirant sub ordinatione primæ Causæ, resultat finalitas extrinseca, quæ opus est Providentiæ (1).

Distinguitur, tertio, finis *terminans amorem benevolentiæ* et finis *terminans amorem concupiscentiæ*. Primus coincidit cum fine *cui*, et secundus cum fine *qui*. Primus generatim præstat secundo, sicut amor benevolentiæ potior est amore concupiscentiæ ; unde finis *cui* magis amatur quam finis *qui*, quando agitur de bonis particularibus. Attamen, si finis *qui* sit bonum infinitum, tunc magis amatur : in cœlo, v. g., Beati dici possunt finis *cui* et Deus finis *qui*, et nihilosecius magis Deum diligunt Beati quam seipsos, quia se habent ad Deum sicut subjectum quod ordinatur ad consequendum ultimum finem, qui ad aliquid ulterius non ordinatur.

Quarto, distinguitur finis *proximus*, finis *intermedius*, et finis *ultimus*. *Proximus* est qui immediate intenditur ; *intermedius* ad quem proximus ordinatur ; *ultimus* ad quem omnia alia referuntur, ipse vero ad nullum aliud. In studio, v. g., finis proximus est acquisitio scientiæ, finis intermedius potest esse utilitas propria vel proximi, finis ultimus ipse Deus. Finis ultimus potest esse talis vel absolute et simpliciter, vel relative et in aliquo ordine.

Finis proximus et finis intermedius habent sub alio respectu rationem medii (2).

(1) » La finalité intrinsèque existe *réellement dans les êtres*, elle est *immanente*, elle donne à toutes leurs puissances leur impulsion radicale et leur direction. La finalité extrinsèque résulte de la première ; elle est l'œuvre d'une providence *extérieure*, qui se représente le monde comme un ensemble de fins et de moyens et veille à la réalisation des rapports qu'elle a conçus. » Card. Mercier, n. 246.

(2) « A proprement parler, les fins intermédiaires s'appellent des moyens, en tant qu'elles sont recherchées comme conduisant à un but ultérieur. » Domet De Vorges, t. I. p. 266.

Quinto, distinguitur finis *principalis* et finis *secundarius*, finis *totalis* et finis *partialis*. Principalis ab agente immediate et directe intenditur, secundarius vero concomitanter et ex consequenti. Utilitas proximi est finis principalis auctoris qui librum edit ; pecunia consequenda potest esse finis secundarius. Totalis vero dicitur qui secundum se solum potest esse ratio sufficiens agendi ; partialis est aliqua ratio agendi, at non sufficiens nisi cum alio fine conjungatur. Sic, honestas actus esse potest finis totalis, quippe quæ per seipsam est ratio sufficiens illum ponendi ; delectatio vero corporalis esse solum potest finis partialis ; non enim de se habet ut sit tota ratio operandi, sed in tantum licita censetur in quantum consequitur actionem vel est quasi quoddam actionis condimentum.

Sexto, distinguitur finis *efficiendus* et finis *assequendus*. Primus est qui per ipsum operantem præstari potest, et hujusmodi est finis operationis vel finis operis. Sic, citharistæ finis efficiendus est citharizare ; ædificatoris finis efficiendus est domus. Itaque finis efficiendus in artibus potissimum habetur.

Finis assequendus est aliquod bonum *extrinsecum* quod non potest ab ipso operante effici sed solum possideri. Sic Deus est finis a creaturis non efficiendus, sed assequendus, seu possidendus.

Septimo, distinguitur finis *naturalis* et finis *supernaturalis*. Primus est secundum vires, media et exigentias naturæ, alter vires, media et exigentias totius naturæ creatæ excedit, ut visio Dei intuitiva et amor beatificus, de quibus theologi.

Octavo, distinguitur finis in *intentione* et finis *in executione*. In intentione finis est id quod apprehensum allicit agens et mediante agente movet materiam et formam ad proprias causalitates exercendas. In executione vero finis est *productio* vel *acquisitio* ejus quod intenditur. Unde axioma : *Primum in ordine intentionis est ultimum in ordine executionis*. Domus ut ædificanda est primum quod movet architectum et mediante illo operarios et lapides ; sed domus ut ædificata est ultimum quod sequitur (1).

(1) « En poussant plus loin l'analyse, on peut distinguer avec Hartmann, quatre *moments* dans la cause finale : 1° la représentation du but ; 2° la représentation des moyens ; 3° la réalisation des moyens ; 4° la réalisation du but. D'où il suit que l'ordre d'exécution reproduit, en sens

In practicis autem finis est sicut principium in speculativis. Sicut nempe in speculativis principium est id unde conclusiones derivant suam evidentiam et certitudinem, ita finis est id unde media derivant suam appetibilitatem ; et sicut cognitio veri est effectus principiorum, ita positio operis est effectus finis in intentione existentis. Et sicut evidentia est supremum criterium regulans omnem cognitionem certam, ita ultimus finis est ultimum motivum a quo omnia appetibilia regulantur (1).

V. — **De ratione finis constitutiva**. Finis, sicut et cæteræ causæ, in triplici statu considerari potest : in actu primo remoto, in actu primo proximo, in actu secundo. Quæritur ergo quæ sit ratio finis constitutiva, in hoc triplici statu. Plerique philosophi, cum Thomistis, tenent rationem finalizandi in actu primo esse solum bonum reale vel apparens ; contendunt, ex adverso, Scotistæ hanc rationem esse quid bono et malo commune, ita ut non solum bonum sed etiam malum sub ratione mali possit esse finis.

Circa rationem constitutivam finis in actu primo proximo duplex est sententia. Prima vult hanc rationem esse bonitatem non secundum esse intentionale seu apprehensum, sed tantum secundum esse reale, adeo ut apprehensio sit mera conditio *sine qua non*, nullatenus ratio formalis. Ita Cajetanus, Ferrariensis, Joannes à S. Thoma, Suarez et communius discipuli S. Thomæ. Secunda ponit apprehensionem esse rationem formalem. Ita Medina.

Quoad rationem constitutivam in actu secundo triplex recitatur sententia. Prima, quam tuentur Conimbricenses, in hoc reponit quod finis appetendus exhibeat se voluntati, et, per objectivam sui ostensionem, voluntatem ad sui amorem invitet et attrahat. Secunda asserit hanc rationem consistere in quadam entitate intentionali quæ voluntati imprimitur a fine, et ratione cujus attrahitur voluntas. Tertia, communior

inverse, l'ordre de représentation : d'où il suit encore que ce qui est le dernier dans l'exécution (le but) est le premier dans la conception (l'idée du but). C'est ce qu'exprime cet axiome scolastique : *quod prius est in intentione ultimus est in executione*». P. JANET, *Les Causes finales*, pp. 2-3, note.

(1) Cf *Logic.*, p. 376.

inter Angelici discipulos, constituit causalitatem finis in complacentia, seu amore quem finis inspirat voluntati.

VI. — **Prima conclusio : Ratio constitutiva finis in actu primo est sola bonitas ; nullatenus vero malum sub ratione mali.**

Probatur. Ratio finalizandi in actu primo est ea vi cujus finis invitare potest appetitum ad sui amorem et prosecutionem. Atqui unica ratio vi cujus invitare potest appetitum est bonitas vera vel apparens, nullatenus malum sub ratione mali. Ergo.

Prob. min. Ut aliquid possit invitare appetitum, debet esse appetibile, ut liquet. Atqui solum bonum est appetibile, malum vero ut malum a ratione appetibilis excluditur. Ergo (1).

Appetibile quippe dicitur quod est appetitui conveniens. Quidquid autem est conveniens est etiam bonum. Simile enim non est conveniens nisi simili. Porro omne ens ut sic est bonum : quocirca quidquid est ei conveniens debet esse vel saltem existimari ei simile, scilicet bonum. Malum vero ut malum est disconveniens et dissimile appetitui. Quapropter a ratione appetibilis excluditur, et solum rationem fugibilis et nocivi retinet. Unde effata : *Malum est id quod omnia fugiunt ; nemo intendens in malum operatur*.

Attamen malum sub ratione et specie boni habere potest rationem appetibilis et finis. Potentia enim cognoscitiva interdum proponit et repræsentat appetitui malum sub specie boni. Porro appetitus est potentia cæca, quæ aliquid appetit et prosequitur eo modo quo sibi præsentatur. Ergo potest malum sub ratione boni propositum appetere ; et hinc fit ut malum finis rationem induat.

Hac distinctione solvuntur omnes objectiones fieri solitæ : 1° Quidam impii quasi toti in maligno positi peccant propter peccatum et quatenus malum. — Ergo malum sub ratione mali quærunt.

(1) « Il faut que l'être nouveau et le nouvel état qui se présentent à moi s'adaptent à ma nature, *flattent* ce qu'il y a de spécial et comme de personnel dans mon intelligence, *contiennent ou du moins passent à mes yeux pour contenir* précisément ce qui me manque. » P. JANVIER, *La Béatitude*, carême 1903, première conférence.

Resp. : Hujusmodi homines ideo peccatum propter peccatum eligere, quia hoc modo agendo apprehendunt quemdam complacentiam et delectationem, quamdamve vindictam contra Deum aut a divina lege independentiam : quæ omnia ipsis apparent ut medium passionibus satisfaciendi et propriam voluntatem adimplendi. Unde finis eorum non est præcise malum sub ratione mali, sed bonum quod apprehendunt in hac complacentia, independentia, voluntatis adimpletione, etc.

2º Damnati desiderant non esse. Sed non esse nullam boni rationem præ se fert. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Appetunt non esse ut sic, nego ; ut liberativum pœnæ, concedo. Contradist min. et nego conclus. Non esse ut liberativum miseriæ apparet majus bonum quam esse ; unde in appetendo non esse damnati bonum aliquod intendunt.

3º Potentia quæ fertur in unum contrarium potest etiam in alterum ferri. Atqui bonum et malum sunt contraria. Ergo voluntas, quæ fertur in bonum, etiam circa malum versari potest.

Resp. : Dist. maj. : Facultas quæ versatur circa unum contrariorum potest circa alterum versari, diverso modo vel diverso motu, concedo ; eodem modo et ex æquo, nego. —Dist. conclus. : Voluntas versari potest circa malum illud fugiendo, concedo, illud prosequendo, nego.

—Quando ex duobus contrariis unum tantum est objectum proprium et primarium, facultas circa alterum versari solum potest sub ratione primi et motu opposito. Unde voluntas versatur circa malum motu fugæ, et ratione boni cui malum opponitur ; non autem ferri potest in malum motu prosecutionis, quia malum a ratione sui objecti, nempe a ratione appetibilis, excluditur.

VII.— **Secunda conclusio : Licet apprehensio bonitatis requiratur ad finalizandum, ratio tamen finis in actu primo proximo constitutiva est bonitas secundum esse reale.** Apprehensio est conditio *sine qua non* omnis objecti propositi appetitui, juxta axioma : *Nihil volitum quin præcognitum.* Requiritur itaque apprehensio propter duo : 1º ut objectum applicetur voluntati ; 2º ut intentionaliter moveat. Ratio tamen formalis finis est bonitas realis, quæ apprehenditur ut futura in esse reali, vel saltem ut possibilis acquisitu in esse reali.

Probatur. Arg. I[um]. Ratio finalizandi debet determinare aliquid in linea appetibilitatis, cum finis rationem appetibilis præ se ferat. Atqui apprehensio pertinet, non ad lineam appetibilis, sed solum ad rationem cognoscibilis et manifestativi. Ergo apprehensio non est ratio formalis finalizandi.

Volitio et cognitio sunt conditiones : volitio quidem est conditio *concomitans*, ut finis moveat, cognitio est conditio *antecedens*, ut finis sit volitus et moveat, sed id quod est proprie et formaliter finis est bonum in esse reali (1).

Confirmatur. — Ratio formalis non potest esse aliquid commune et genericum, sed est omnino fini propria. Jam vero apprehensio est quid commune et fini et medio et indifferenti ; et cuicumque appetibili. Ergo apprehensio non est ratio formalis finis.

Arg. II[um]. Ratio formalis finis in eo est reponenda quod movet appetentem, seu quod agens appetit ut consequendum, vel fruendum, et propter cujus possessionem adhibet media. Atqui nullus optat et appetit bonitatem in esse apprehenso ut aliquid consequendum, nec propter illam adhibet media, sed propter solam bonitatem in esse reali : sanitas quam intendit ægrotus et propter quam medicinas amaras assumit non est sanitas secundum esse apprehensum, sed sanitas in re. Ergo ratio constitutiva finis est bonitas in esse reali.

Bonitas porro in esse reali, de qua hic est sermo, aliquando est bonitas vera, ut sanitas ; aliquando mera figmenta, quæ existimantur ut bona realia adeptu possibilia.

Dices: Ratio constitutiva est illa ex qua desumitur diversitas specifica actuum. Atqui diversitas specifica actuum provenit a fine ut apprehenso : sic actus fit malus, si finis ut malus apprehenditur ; honestus, vero si finis apprehenditur ut honestus. Ergo ratio constitutiva reponenda est in apprehensione.

Resp.: Dist. major : Ratio constitutiva ea est ex qua desumi-

(1) « La fin ou cause finale est donc proprement le *bien*, non la *volition du bien*, qui n'est qu'une condition concomitante de la cause finale ; ni la *conception* ou *idée du bien*, qui est une condition préalable de sa volition.» A. Chollet, *Diction. théol.* col. 2034.

tur diversitas specifica tanquam a principio formali, concedo; tanquam a conditione applicante, nego. Contradist. min.: Diversitas specifica oritur ab apprehensione, tanquam a conditione applicante, concedo ; tanquam a principio formali, nego, et nego conclusionem. — Honestas vel inhonestas actus provenit ab apprehensione præsuppositive et applicative, quatenus nempe apprehensio applicat voluntati rationem diversam honesti et inhonesti.

Cæterum, non debet confundi finis in ratione finis et finis in ratione objecti ; de qua distinctione nonnulla sunt breviter animadvertenda.

VIII.— **Differentia inter finem et objectum.** In re quidem idem esse potest finis et objectum ; differentia autem secundum diversos respectus et diversa munia attenditur. Proprium objecti munus est specificare tanquam principium extrinsecum, hac quidem ratione ut actus nequeat nisi per ordinem ad illud definiri (1). Ubicumque adest specificatio, adest ratio objecti : quocirca objectum invenitur non solum in fine, sed etiam in eo quod nullatenus est finis ; non solum respectu appetitus, sed generatim respectu omnium potentiarum.

Proprium autem finis munus non est specificare, seu rem in determinata specie constituere, sed terminare et ultimare, ita ut motus in eo sistatur. Si nempe motui non præfigeretur terminus, motus esset infinitus et impertransibilis, et sic nunquam fieret operatio ; finis hunc terminum præstat.

Verbo, objectum dat quod pertinet ad rei constitutionem, seu specificationem ; finis dat quod pertinet ad rei executionem, non enim incipit rei executio nisi movente fine (2).

IX. — **Tertia conclusio : Ratio constitutiva finis in actu secundo, seu aliis verbis causalitas propria finis**

(1) Cf. vol. III, p. 215.
(2) Hinc etiam liquet quomodo finis a forma differat. « La fin, bien qu'ontologiquement identique à la forme, ne se confond pas avec elle de tous points : ce n'est pas la forme considérée en soi, en tant qu'elle sert à constituer la substance ; c'est la forme en tant qu'elle sollicite le désir de la nature. Et à ce titre, on doit la regarder comme une cau qui diffère de toutes les autres.» Cl. PIAT, *Aristote*, p. 92.

est complacentia seu amor passivus qui a fine inspiratur voluntati. Notandum est rationem constitutivam finis in actu secundo esse ipsam finis causalitatem. Porro consistit hujusmodi causalitas in quadam metaphorica motione, qua ad se allicit et attrahit appetitum. Dicitur *metaphorica* ab Aristotele, non per oppositionem ad motionem veram et realem, realiter quippe movet finis ; sed per oppositionem ad motionem agentis. Causa enim efficiens proprie et physice dicitur movere, cæteræ causæ improprie, seu metaphorice.

Iterum notetur amorem dupliciter considerari posse : 1° ut est actus vitalis elicitive procedens a voluntate ; 2° ut est impressio et immutatio facta ab appetibili, seu a fine amato. In primo sensu est causalitas voluntatis et importat propriam motionem ; in secundo sensu dicit motionem metaphoricam et constituit causalitatem finis, qui amorem voluntati ingerit. Quapropter diximus in conclusione : *amor passivus* (1).

Probatur conclusio. Indirecte ex refutatione aliarum sententiarum. — Primo, ostensio seu invitatio objectiva finis non sufficit. Causalitas quippe finis est id quo in actu secundo finis influit in effectum, et quo posito ponitur effectus. Atqui ostensio et invitatio objectiva non est id quo finis actus influit in effectum et quo posito ponitur effectus. Ergo. Prob. min. Effectus immediatus finis est sui amor alliciens et attrahens voluntatem. Atqui, posita ostensione objectiva finis, non semper sequitur amor finis, juxta illud Poetæ

Video meliora proboque,
Deteriora sequor.

Ergo ostensio bonitatis non est id quod finis influit in effectum et quo posito ponitur actus.

— Secundo, causalitas non consistit in quadam impressione voluntati immissa. Nam immittere et imprimere voluntati qualitatem, seu esse quoddam intentionale quo voluntas alliciatur et moveatur, est agere efficienter. Repugnat autem causalitatem finis esse ordinis efficientis. Ergo.

(1) Eamdem conclusionem propugnat Card. MERCIER : « La finalité, effet immédiat de la cause finale, est donc, lors qu'on la considère du côté de la cause finale, un *attrait* ; considérée du côté de la volonté qui subit l'attrait, elle est une *affection passive.* » N° 238.

— Probatur directe. Causalitas finis est id quo in actu secundo finis movet et attrahit voluntatem. Atqui id quo finis in actu secundo movet voluntatem est primus amor finis ut passive pendens ab appetibili. Ergo.

Major intelligitur ex differentia quæ viget inter modum operandi intellectus et modum operandi voluntatis : intellectus intelligendo attrahit ad se res intellectas, voluntas vero trahitur a rebus ad res ipsas et extra se quodammodo fertur. Probatur minor. Sicut per eamdem realitatem intellectus attrahit res ad se et res attrahuntur ab intellectu, ita per eamdem realitatem res movent voluntatem et voluntas movetur ad res. Atqui id quo voluntas movetur ad res appetibiles est amor inspiratus ab appetibili. Ergo id quo finis movet voluntatem est amor finis ut passive pendens ab appetibili. « Appetibile dat appetitui quamdam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacentia appetitus, ex qua sequitur motus ad appetibile, et ex ista mutatione appetitus ab appetibili amor nominatur passio (1) ».

Amor pendet a duplici principio: ab appetibili ut attrahente, ab appetente ut eliciente. Attractio appetibilis est per modum spirationis inclinantis, seu per modum cujusdam ponderis, quo voluntas fertur, juxta illud Augustini : *Pondus meum, amor meus, eo feror quocumque feror* (2). Ex conjunctione appetentis ad appetibile resultat in voluntate quædam inclinatio ponderosa, quæ iterum ponderat in actionem (3).« Et quanto plus facit aliquod bonum ponderare in plures actiones, tanto universalior et perfectior finis est ; et si facit ponderare in omnes, tunc est ultimus finis ; qui et dicitur appeti et diligi toto corde, imo et amari charitate, quia charitas addit super amorem communiter dictum æstimationem rei volitæ, quasi magni et cari pretii. Quare hæc immutatio, seu pondus, appetibilis in voluntate in re per actum amoris fit ; sed quatenus est elicita perfecte a voluntate dicitur actio voluntatis, et effectus finis. Quatenus vero est ab appetibili et subordinatur ei ad amandum est causalitas finis (4). »

(1) S. THOMAS, Iª IIæ, q. 26, a. 2.
(2) *Confession*, lib. X. c. IX., *P. L.* XXXII, 849.
(3) De illa inclinatione nec non de præsentia rei in facultate affectiva recolantur quæ dicta sunt vol. IV, pp. 219-220.
(4) JOAN A S. THOMA. I. P. *Phil. Nat.*, q. XIII, a. II.

X. — **Solvuntur difficultates.** 1º Idem non est effectus et causalitas. Atqui amor est effectus finis. Ergo non est causalitas finis.

Resp. : Dist. maj. : Idem non est effectus et causalitas secundum eamdem formalitatem, concedo ; secundum diversam, nego.Contradist. min., et nego conclus.Amor ut active elicitus a voluntate est effectus finis cujus gratia operatur voluntas ; ut autem pendet ab appetibili cujus pondere inclinatur voluntas, est causalitas finis et ratio appetendi et exsequendi alia.

2º Motio finis est motio moralis ; amor autem est causalitas realis. Ergo amor non est causalitas finis.

Resp.: Nego consequentiam. Quamvis motio finis sit moralis, ejus causalitas est realis et vera. Ubi enim adest vera dependentia viget realis causalitas. Sed in fine importatur vera dependentia ab appetibili ut spirante. Ergo causalitas illa est realis et vera.

3º Causalitas finis est id quod attrahit et allicit. Atqui amor non est aliquid attractivum, sed potius aliquid attractum et allectum. Ergo.

Resp. : In amore sunt duo, ut pluries dictum est : Aliquid quod est causatum et allectum a fine ; aliquid quod causat et attrahit, ratione nempe conjunctionis ad appetibile quod ponderat in voluntatem (1).

XI. — **Quædam effata de causa finali.** 1º *Finis est in operabilibus sicut principium in speculabilibus.* Patet axioma ex supradictis (IV).

2º *Finis est objectum voluntatis.* Finis enim est ipsum appetibile, seu bonum, quod pertinet ad voluntatem.

3º *Finis, etsi postremus in executione, est tamen primus in intentione.*

4º *Ratio et dignitas eorum quæ sunt ad finem sumitur ex fine.* — Nam, ut novimus ex Angelico, « oportet quod id quod est ad finem sit proportionatum fini ; et ex hoc sequitur quod ratio eorum quæ sunt ad finem sumitur ex fine, sicut ratio dispositionis serræ sumitur ex sectione, quæ est finis ejus (2). »

(1) Hinc S. THOMAS influentiam finis reponit in *appeti* seu amari : « Sicut autem influere causæ efficientis est *agere*, ita influere causæ finalis est *appeti et desiderari.* » Q. 22 *De Verit.*, a. 2.
(2) S. THOM., Iª IIæ, q. 102, a. 1.

5° *Ex fine rerum cognosci potest earum natura.* — Est corollarium præcedentis. Finis est ratio et mensura rerum quæ ad ipsum ordinantur. Sed ex notione mensuræ cognoscitur natura mensurati. Ergo.

6° *Appetitus finis est absque termino ; eorum autem quæ sunt ad finem est aliquis terminus.* Finis enim est mensura, mensura autem secundum seipsam est modificativa et determinativa aliorum, et secundum seipsam habet modum. Unde non debet ei præfigi modus et terminus. Sic medicus non imponit modum sanitati, sed facit eam perfectam quantum potest. Quæ vero sunt ad finem sunt sicut mensurata, et ideo habent modum et terminum ex eo quod sunt fini proportionata. Unde medicus non dat tantum de medicina quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem, quam quidem proportionem si medicina excederet vel ab ea deficeret, esset immoderata.

7° *Modus diligendi finem* (*Deum*) *est sine modo diligere* (1). Sequitur ex præcedenti. Cum finis non habeat mensuram, non potest nimis diligi ; unde modus charitatis est sine modo diligere.

8° *Qui vult finem vult et media.* Cum finis supponatur assequendus per media, esset contradictio velle serio finem et non velle media ad finem necessaria.

9° *Qualis unusquisque est talis ei finis videtur.* Nempe dispositio subjectiva appetentis facit ut sit aut videatur bonum quod ei proponitur.

10. *Amor est circulus a bono in bonum revolutus* (2). Nam circulus est qui redit ad suum principium, seu in quo idem est principium et terminus. Amor autem idem habet principium et terminum : originatur enim a bonitate finis tanquam a pondere inclinante voluntatem, et præterea ordinatur ad eamdem bonitatem tanquam ad suum centrum ; amor enim est motus in bonitatem, in qua quiescit tanquam in proprio termino (3).

(1) Cf. S. Bernard, *De diligendo, Deo*, c. 1.
(2) Vel, ut dicit Aristoteles, III. *De Anima*, text. 55, *appetitivus motus circulo agitur.*
(3) Goudin, *De Causa finali*, a. 3.

ARTICULUS SEPTIMUS.

DE EXISTENTIA FINIS EJUSQUE EFFECTIBUS.

I. — Philosophorum opiniones de existentia causarum finalium. Plus semel opinionem recitavimus veterum Materialistarum, Leucippi, Democriti, Epicuri, Lucretii, etc., qui, sicut ponebant mundum ex fortuito atomorum concursu esse ortum, ita volebant omnia ex casu fieri, neque oculos ad videndum, neque pedes ad ambulandum esse, sed operationes naturæ omnes temere contingere. Ex quo autem orta est philosophia quæ dicitur moderna, multi causis finalibus bellum indixere. Baco, etsi finales causas non inficietur, earum tamen scientiam inanem et futilem declarat. Cartesius fines in natura admittit, sed contendit eorum cognitionem nos juvare nihil posse ad cognoscendam naturam sensibilem. Spinoza tandem causas finales inter vana figmenta amandavit. Transformistæ, Darwinistæ, vi sui systematis de cæca specierum evolutione coacti sunt causas finales de medio tollere. Taine et, communiter, Deterministæ, Positivistæ et Materialistæ, finibus omnino infensi sunt. — Doctrina vero quam post Socratem, Aristotelem, Platonem, professi sunt SS. Patres Ecclesiæ et semper tenuit communior et sanior Philosophorum pars asserit veros in natura esse fines, finemque veram causam esse, imo causarum primam.

Doctrina quæ causas finales profitetur dicitur *teleologismus; mechanismus* vel *mechanicismus* est systema quod omnia ad motum revocat vel causas tantum efficientes admittit.

II. — Prima conclusio : Existunt in natura veri fines. Existentia finis ex conscientia nostra innotescit, nam experimur nos propter finem agere ; deinde inductione colligimus omnia quæ in mundo sunt ad aliquem finem tendere. Ete-

nim omnia agentia sunt vel rationalia, vel animalia, vel plantæ, vel inorganica. Atqui 1° agens intellectuale habet exemplar rei faciendæ, aliquid certum et determinatum intendit, v. g. scientiæ acquisitionem, et propter illud exequendum media assumit, v. g. studium ad scientiam sibi pariendam. Jamvero aliquid determinatum intendere et propter illud media adhibere est agere propter finem. 2° Animalia etiam non casu et temere, sed ad opera determinata moventur (1). 3° In plantis deprehenditur quædam tendentia quæ materiam dirigit, partes et partium actiones ad bonum totius inclinat. Sed tendere ad aliquid, dirigere aliquid ad bonum totius est agere propter finem. 4° In corporibus inorganicis manifestantur etiam quædam tendentiæ, quædam affinitates, quidam appetitus ; hinc fit ut unum corpus cum determinato corpore et in determinata quantitate conjungatur, non vero cum cæteris corporibus nec in alia quantitate. Hujusmodi tendentiæ et affinitates arguunt quamdam finalitatem.

A priori autem res evidenter demonstratur. Fiunt in natura operationes multiplicis speciei et generis. Atqui sublato fine omnis operatio impossibilis evadit, nam materia et forma ab agente pendent, agens vero pendet a fine (2).

Insuper, sublato fine, omnia eveniunt ex casu. Implicat autem omnia naturæ opera casu et fortuito contingere. Ergo (3).

III. — **Secunda conclusio : Datur finalitas intrinseca et immanens singulis entibus propria.** Necesse est quidem omnia entia in communem finem conspirare et ad gloriam Dei

(1) Finalitas illa in organis et functionibus mirifice elucet. « Qui pourrait empêcher le physiologiste de prétendre que l'oreille a été faite pour entendre, le cœur pour lancer le sang dans les parties, l'estomac pour digérer, le cerveau pour sentir et percevoir, les muscles pour produire du mouvement ? L'adaptation de l'organe à la fonction est tellement parfaite que la conclusion s'impose d'une adaptation non fortuite, mais voulue... Pour moi, en voyant les moyens, à la fois minutieux et puissants, que la nature a mis en œuvre pour assurer la perpétuité de l'espèce, je ne peux pas supposer que ces extraordinaires et compliqués organismes, d'une harmonie prodigieuse, soient l'effet du hasard. J'y vois là une volonté très arrêtée, comme un *parti pris*, en vue d'un résultat.... Renoncer à cette cause finale première, ce serait s'imposer une mutilation dans la pensée. » Ch. Richet, *Le problème des causes finales*, pp. 4, 7, 12, 13, 19, 20.
(2) Cf. vol. II, p. 300.
(3) Vol. II, pp. 19-20, 33-37-39. — Cf. art. seq.

extrinsecam ordinari(1) ; sed id supponit singula entia ad proprium et sibi intrinsecum finem tendere.

Probatur. Arg. I[um]. Sive in viventibus, sive in corporibus inorganicis deprehenditur, ut modo dictum est, tendentia interna, coaptatio infallibilis organorum ad functiones, aut vis intrinseca quæ affinitates et operationes ad bonum totius dirigit. Atqui vis et tendentia illa interna quid aliud est nisi finalitas quædam immanens ? Ergo (2).

Arg. II[um]. Vigent in mundo et ordo perennis et leges physicæ quæ sunt constantes et invariabiles (3) quæque in viventibus præsertim manifestantur (4). Atqui ordo perennis, leges fixæ absque finalitate interna non concipiuntur : hæc enim omnia sunt conceptus qui se mutuo inferunt. Similiter, finalitas intrinseca a notione vitæ præcindi nequit (5).

Est ergo aliqua universalis et communis finalitas et specialis singulis entibus propria (6).

IV. — **De triplici modo agendi propter finem.** Quo plenius innotescant conclusiones modo probatæ, explicandum restat quot modis conveniat agere propter finem. Id autem tripliciter contingit : *executive, apprehensive, directive.* Aliquid dicitur propter finem agere *executive* quod neque habet cognitionem rei quæ est finis, neque cognitionem convenientiæ finis, neque cognitionem collationis cum utilitate mediorum, sed tantum exequitur motum. Agunt vero *apprehensive* quæ cognoscunt quidem rem quæ est finis et convenientiam finis respectu ipsorum appetitus, at nequeunt finem cum mediis conferre, seu non apprehendunt convenientiam finis cum utilitate mediorum. Hujusmodi sunt bruta animalia. *Directive* agunt propter finem

(1) Vol. II, p. 301.
(2) Vol. II, pp. 114-117.
(3) Ibidem et pp. 279, ss.
(4) « Faisons maintenant une excursion dans le monde organique. *Les exemples de finalité y sont nombreux* ». De Lapparent, *Science et apologétique*, p. 186.
(5) Cf. vol. II, pp. 331, ss.
(6) « Il n'y a donc pas seulement une loi générale qui porte les créatures vers le bien, il y a des lois particulières qui ordonnent chacune d'elles vers son bien, ou, comme le dit Dante, qui les orientent « vers des ports divers par la grande mer de l'être, chacune avec l'instinct qui lui fut donné et qui la conduit. » P. Janvier, *La Béatitude*, carême 1903, première conférence. — Cf. P. Janet, Richet, Card. Mercier, etc. opp. cit.

entia quæ a seipsis habent ut se moveant et dirigant in finem, quæ nempe cognoscunt finem et ejus convenientiam, et collationem finis cum mediis.

Quæ agunt *executive* supponunt cognitionem finis in alio a quo moventur, sicut motus sagittæ supponit in sagittante cognitionem scopi ; at potius aguntur quam agunt ; quare dicuntur finem appetere solum appetitu innato.

Quæ agunt *apprehensive* habent aliquem appetitum elicitum finis, at non finis reduplicative ut finis, cum ipsis desit cognitio intentiva finis et collativa convenientiæ finis cum utilitate mediorum. Unde hujusmodi entia *agunt* quidem propter finem, sed *non se movent* perfecte in finem.

Quæ agunt *directive* simpliciter *se movent* in finem. Se movere autem simpliciter in finem multa importat: 1° Ut cognoscatur finis formaliter et proprie, ut est per talia vel talia media assequendus, et ut cognoscatur proportio mediorum ad finem. — 2° Ut operans proprio actu intendat finem et ex vi intentionis eligat media. — 3° Ut agens quod movetur in finem sit indeterminatum et indifferens : si enim esset jam determinatum, ad *hanc* operationem nullatenus se cieret ; unde non diceretur in finem se agere, sed potius agi. Hæc autem indeterminatio consistit in indifferentia judicii, ex qua oritur indifferentia voluntatis in eligendo, ut explicatum est in Psychologia (1).

Quocirca agere propter finem directive proprium est rationalibus, in quibus reperitur indifferentia judicii et indifferentia electionis.

Hinc apparet quomodo omnia agant propter finem, ita ut finalitas sit lex quædam naturæ (2), et quomodo sola rationalia vel intellectualia proprie se moveant in finem (3).

V. — **Solvuntur difficultates**. 1° Dantur monstra in natura. Atqui monstra sunt præter finem, cum sint peccata naturæ. Ergo.

Resp. : Quamvis concedatur dari monstra et peccata naturæ,

(1) Vol. III, p. 169, ss.
(2) « La finalité est donc une des propriétés de la nature : voilà ce qui résulte de l'analyse précédente ». P. JANET, op. cit., p. 422.
(3) Cf. S. THOM., Ia IIæ, q. 1, a. 2, ejusque commentatores jam cit.

quæ nonnisi in paucioribus contingunt, inferri minime potest naturam communiter non agere propter finem. Imo, hoc ipso quod deprehendatur peccatum deprehenditur quoque finis, nam peccatum dicitur id quod erat propter finem et a fine ex quodam impedimento defecit. Ad rem Angelicus : « Hoc ipsum quod in arte contingit esse peccatum est signum quod ars propter aliquid operetur. Ita, etiam contingit in naturalibus rebus, in quibus monstra sunt quasi naturæ peccata, propter aliquid agentis in quantum deficit recta operatio naturæ. Et hoc ipsum quod in naturalibus contingit esse peccatum, est signum quod natura propter aliquid agat (1). »

— « Peccatum non invenitur nisi in his quæ sunt propter finem ; nec enim imputatur alicui ad peccatum si deficiat ab eo ad quod non est. Medico enim imputatur ad peccatum si deficiat a sanando naturam, non autem ædificatori aut grammatico (2). »

2° Ad explicanda ea omnia quæ in natura fiunt sufficit fatalis necessitas ; nec ullatenus necesse est adstruere in natura fines.

Resp.: Ostensum est in Philosophia Naturali neque mundum neque mundi leges habere necessitatem absolutam ; nec ullam esse fatalitatem absolutam (3). Cæterum, vi hujus necessitatis vel natura determinatur ad certum aliquid producendum, vel indeterminata remanet. Si est indeterminata, nihil fit, nam ex indeterminato nihil sequitur determinatum (4). Si est ad aliquid certum determinata, ergo est propter aliquid ; ergo propter aliquem finem agit (5).

VI. — **Tertia conclusio : Certum est pariter existere finem ultimum.**

Prob. Ia pars. Nisi detur finis ultimus, admitti debet processus in infinitum. Atqui repugnat processus in infinitum, quacumque ex parte, sive ex parte superiori, nempe descendendo

(1) S. THOMAS, II. *Phys.*, lect. 14.
(2) III. *Cont. Gent.*, c. 94.
(3) Vol. II, pp. 22-23, 279-281.
(4) Ibidem, pp. 19-20.
(5) Quoad cæteras objectiones, apud modernos fieri solitas, consuli potest P. JANET, *Les Causes finales*, l. I. c. VI,

a finibus ad media, sive ex parte inferiori, nempe ascendendo a mediis ad fines. Ergo datur finis ultimus (1). Prob. min. In omnibus quæ per se habent ordinem ad invicem oportet ut remoto primo removeantur ea quæ sunt ad primum. Atqui, si daretur processus in infinitum in finibus per se ordinatis, removeretur primum tam in ordine intentionis quam in ordine executionis. Ergo removerentur cætera et sic nunquam fieret operatio.

Prob. minor. 1° Removeretur primum in ordine intentionis. Etenim primum in ordine intentionis est principium primum movens appetitum. At principium primum movens appetitum est finis ultimus ; proximi quippe fines non movent nisi in virtute finis ultimi. Ergo nisi esset aliquis finis ultimus, removeretur primum in ordine intentionis.

2° Removeretur primum in ordine executionis. Nam principium in ordine executionis est id unde incipit operatio, nempe est primum eorum quæ sunt ad finem, seu primum mediorum. Jamvero, nisi esset aliquis finis ultimus, nihil appeteretur tanquam medium ad finem, ut liquet. Ergo removeretur primum medium, seu primum in ordine executionis (2).

VII. — Quarta conclusio : Finis ultimus nonnisi unus esse potest.

Arg. I^{um}. De ratione finis ultimi est ita implere et satiare

(1) « C'est ainsi que l'on doit admettre un moteur immobile qui meuve les moteurs secondaires et ne soit mû par aucun. De même dans une série de fins subordonnées entre elles, de façon que l'une n'agisse qu'en vertu de l'autre ; supprimez la dernière agissant par elle-même et faisant agir les autres, vous supprimez du même coup l'action de celles-ci, comme vous arrêtez tous les mouvements d'une montre en brisant le grand ressort sous la pression duquel les rouages marchent et se poussent les uns les autres.— Dire que, à multiplier les fins secondaires, même à l'infini, vous leur donnerez de la valeur et vous expliquerez leur action, c'est dire qu'en additionnant des rouages vous créerez un ressort, que vous remplacerez la source tarie du fleuve en allongeant son lit, que vous ferez de l'être avec du néant. C'est pourquoi Aristote a enseigné que la suppression de la fin dernière entraîne l'abolition de toute fin intermédiaire, la disparition du bien de la face de l'univers, l'impossibilité de tout acte moral dans l'homme, de tout mouvement et de tout changement dans le monde. » P. JANVIER, première conférence.

(2) Cf. S. THOM. I^{a} II^{æ}, q. 1, a. 4, ejusque commentatores, CAJETAN., MEDINA, etc.

appetitum ut nihil præter ipsum appetendum relinquatur. At, si extra ipsum nihil relinquitur appetendum, manifestum est extra ipsum non esse alium finem ultimum. Ergo.

Ratio majoris est quia, cum unumquodque appetat suam perfectionem, illud appetit aliquis ut ultimum finem quod appetit ut bonum perfectum completivum sui, ideoque perfecte satiativum appetitus : secus illud bonum non appeteretur ut aliquid ultimate intentum.

Arg. II^{um}. Processus voluntatis debet esse sicut processus rationis. Atqui in processu rationis principium est naturaliter notum. Ergo in processu voluntatis principium debet esse naturaliter desideratum. Jamvero quod est naturaliter desideratum non potest esse nisi unum, quia natura ad unum tendit et determinatur. Ergo principium in processu voluntatis non est nisi unum. Porro principium in processu voluntatis est finis ultimus. Ergo finis ultimus non est nisi unus.

Explicatur effatum : *Natura determinatur ad unum.* Natura hic agenti libero opponitur. Agens quidem liberum est ad utrumlibet indifferens ; at natura, cum non largiatur sibi propriam determinationem, tendit ad aliquid jam præfixum jamque determinatum, ideoque unum atque idem. Unde, sicut intellectus naturaliter determinatur ad aliquid unum, siquidem omnia principia ad primum principium reducuntur (1), ita voluntas determinatur naturaliter ad unum, scilicet finem ultimum. Et ideo præcise quia voluntas est ad ultimum finem determinata inde sequitur voluntatem non esse liberam *quoad specificationem* respectu finis ultimi. — Dupliciter, ut ex Psychologia novimus (2), consideratur voluntas : ut natura et ut libertas. Voluntas ut libertas versatur circa electionem mediorum, voluntas autem ut natura versatur circa finem ultimum. Cum ergo appetat finem ultimum non ut libertas, sed ut natura, debet conditionem naturæ sequi ac determinari ad unum ; consequenter debet esse unus finis ultimus.

Arg. III^{um}. Omnes actiones voluntariæ sortiuntur rationem generis ab ultimo fine. Atqui necesse est ut omnes actiones voluntariæ sortiantur rationem generis ab uno tantum. Ergo finis ultimus est unus tantum.

(1) Cf. *Logic.*, pp. 166-167, 332, ss.
(2) Vol. III p. 153, ss.

Probatur major. Actiones voluntariæ rationem generis sortiuntur a fine qui est *communis*, quia entia ponuntur in genere per rationem communem, finis autem communis est is ultra quem non progreditur, seu ultimus.

Probatur minor. Omnia appetibilia voluntatis, in quantum hujusmodi, sunt unius generis, siquidem appetuntur sub una et eadem ratione, sicut omnes certitudines intellectus in aliquo conveniunt. Ergo illud quod dat eis rationem generis debet esse unum tantum, sicut quod regit omnes certitudines est unum criterium supremum, evidentia (1).

VIII. — **Quinta conclusio : Omnes operationes fiunt propter finem ultimum, saltem implicite.**

Arg. I[um]. Quidquid appetitur, sub ratione boni appetitur, vel boni perfecti, vel boni imperfecti. In utroque porro casu actio est propter finem ultimum. Ergo omnis actio semper fit propter ultimum finem.

Prob. min. 1° Si intenditur bonum perfectum, appetitur finis ultimus, qui est ipsum bonum perfectum appetitus satiativum. 2° Etiamsi appetatur bonum imperfectum, intenditur finis ultimus. — Omnis quippe inchoatio alicujus ad ejus perfectionem et consummationem ordinatur : tam in natura, sicut semen ordinatur ad arborem, quam in arte, sicut fundamentum domus ordinatur ad ejus consummationem. Atqui bonum imperfectum est inchoatio boni perfecti. Ergo ordinatur ad bonum perfectum, quod est finis ultimus ; ergo in appetitione boni imperfecti includitur et implicatur appetitio finis ultimi.

Arg. II[um]. Ultimus finis se habet in movendo appetitum sicut primum movens in aliis motionibus. Atqui causæ secundæ non moventur nisi quatenus moventur a primo movente. Ergo secunda appetibilia non movent appetitum nisi in ordine ad primum appetibile, quod est finis ultimus (2).

IX. — **Finis est vera causa, imo prima causarum.** Breviter rem conficimus ; nam præcedentia evincunt non solum existere fines, sed etiam fines veram exserere causalitatem.

Prob. I[a] pars. Arg. I[um]. Id est vera et realis causa quod vere et realiter influit in esse causati. Atqui finis vere et realiter influit in esse causati. Ergo. Prob. min. Id reapse influit quod est ratio cur agens agat potius quam non agat, et hoc præ illo producat. At finis est ratio cur agens agat potius quam non agat et hoc præ illo efficiat : nisi enim agens a fine attrahatur et determinetur, nec sequitur effectus determinatus nec ulla fit actio. Ergo finis reapse influit.

— Objicitur finem non esse a parte rei, ideoque non posse realiter influere.

Resp. finem non influere quidem per actionem a se elicitam, sed, cum existat in apprehensione agentis, influere movendo et alliciendo agens ad sui desiderium et intentionem.

Arg. II[um]. Causa dicitur id quo respondetur quæstioni *propter quid*. Sed finis est id quo respondetur quæstioni *propter quid*. Nam quærenti : Propter quid assumuntur medicinæ, respondetur : *Propter sanitatem* ; propter quid laborat artifex, respondetur : *Propter pecuniam*, aut *proximi utilitatem*. Ergo finis est vera causa, extrinseca quidem, quæ causas intrinsecas præcellit (1).

Prob. II[a] pars. Prima omnium causa illa sane dicenda est a qua cæteræ omnes dependent. Atqui omnes cæteræ causæ pendent a fine ; nam materia et forma pendent ab agente, agens vera pendet a fine, qui ipsum allicit ac determinat.

Ergo finis est omnium causarum prima (2).

X. — **Qui sint effectus finis.** — Quæritur ad quænam se extendat finis causalitas, an ad media et volitionem mediorum, an etiam ad intentionem et amorem finis. Prima sententia, quæ est Vasquez, vult solum media et actus qui versantur circa media esse effectus finis ; altera, quam tenent Joannes a S.Th., Suarez, Conimbricenses, etc., docet etiam intentionem et amorem finis esse finis effectus (3).

(1) Cf. *Logic.*, pp. 376-377. — De unitate finis ultimi consulantur : S. THOMAS, I[a] II[æ], q. 1, a. 5, ejusque commentatores jam citat.; P. JANVIER, *La Béatitude*, deuxième conférence.
(2) S. THOMAS, I[a] II[æ], q. 1, a. 6.

(1) Cf. supra, q. I, a. II, n. V.
(2) S. THOMAS, I[a] II[æ], q. 1, a. 2.
(3) Cf. SUAREZ, disp. 23, sect. 3, ss.; JOAN. A S. THOMA, q. XIII, a. III GOUDIN. *De fine ;* DOMET DE VORGES, c. XX.

XI. — **Prima conclusio : Media, volitiones circa illa, actiones externæ, et, generatim, omnia quæ pertinent ad executionem, sunt effectus finis.**

Probatur. Quidquid fit gratia finis et supponit finem volitum et amatum, est effectus finis. Sed omnia præfata fiunt gratia finis et supponunt finem volitum et amatum : ex primo quippe amore finis sequitùr ut media, actiones externæ et cætera omnia executioni mandentur. Ergo illa omnia sunt effectus finis. Participant itaque virtualiter causalitatem finis, in quantum procedunt ex illa inclinatione quæ ex primo amore finis derivatur et ponderat in cæteros omnes actus.

Ipsum vero agens quod agit propter finem pendet a fine, non tamen ut effectus, sed ut subjectum motum a fine. Etenim finis, licet non sit causa ipsius agentis, est tamen ratio et causa ut agens velit finem et agat propter finem, illum nempe movendo et excitando per sui amorem. Ergo agens pendet a fine non quidem ut effectus proprie dictus, sed ut subjectum motum et excitatum ab illo.

XII. — **Secunda conclusio : Actus intentionis circa finem, imo et ipse amor finis ut actus elicitus a voluntate, sunt effectus finis.**

Prob. Iª pars. Quod fit gratia et amore finis est effectus ejus. Atqui intentio fit gratia et amore finis. Ergo. Probatur minor. Intentio supponit finem jam amatum ; atque ideo ex amore finis derivatur. Insuper, intentio respicit finem ut est per media assequendus. At rursus media, ut dictum est, causantur a fine. Ergo etiam intentio prout attingit media, in obliquo, debet a fine causari.

Prob. IIª pars. — Diximus *amorem finis ut est elicitus a voluntate*, quia si consideratur ut spiratus ab appetibili, jam non est effectus, sed causalitas finis, ut in præcedenti articulo ostensum est. — Effectus finis dicitur quidquid ejus gratia fit. Atqui amor finis non elicitur a voluntate nisi gratia finis; nisi enim voluntas gratia finis ageret, nunquam eliceret actum, vel eliceret fortuito et ex casu. Ergo amor finis elicitus a voluntate est effectus finis.

Res autem sic intelligi potest : Finis, ut bonum propositum per apprehensionem, movet voluntatem alliciendo ; voluntas

sic mota elicit actum amoris circa finem ; et ita ille amor a fine causatur.

Dices: In primo amore finis voluntas movetur a solo Deo. Ergo non a fine.

Resp. : Dist. antecedens: Voluntas movetur a solo Deo *efficaciter* et *physice*, concedo ; a solo Deo *moraliter*, nego, et nego conseq. — In prima volitione finis, voluntas a solo Deo movetur efficienter, quia non supponitur ex parte hominis alius actus quo se efficienter moveat (1); id autem non impedit quominus finis per suam gratiositatem et amabilitatem moraliter voluntatem attrahat, et quominus præfatus actus sit propter finem. Imo, ad hoc ipsum Deus voluntatem physice movet ut ipsa consequatur finem a quo allicitur et trahitur.

XIII. — **De principio finalitatis.** Universalissime sumptum, prout complectitur omnia quæ agunt propter finem, sive *directive*, sive *apprehensive*, sive *executive*, principium finalitatis hoc modo exprimitur : *Omnis effectus est propter finem* (2).

Porro hoc principium esse analyticum liquido ostenditur. Principium analyticum dicitur quod est universale, necessarium, et in quo prædicatum est de ratione subjecti. Atqui principium finalitatis esse necessarium et universale constat ex illis quibus modo ostensum est *omne* agens *necessario* agere propter finem *omnesque* volitiones et actiones esse finis effectus, nn. II, ss., VIII-XI.

Prædicatum etiam includi in notione subjecti probatur. Subjectum est *effectus*, prædicatum est *habere finem*, seu *fieri propter finem*. Porro habere finem includitur in notione effectus. Etenim effectus est aliquid contingens, indifferens, indeterminatum. Sed indifferens, indeterminatum requirit aliud a quo secundum aliquam intentionem determinetur. Ergo effectus requirit *aliud* a quo determinetur secundum aliquam intentionem. Porro hæc intentio est finis. Ergo omnis effectus requirit finem : ergo in notione effectus includitur finis.

(1) Cf. vol. III, pp. 202-203.

(2) « Par analogie on devra formuler le principe des causes finales de cette manière : « Rien ne se produit sans but ; tout être a une fin. » Ce qu'Aristote exprimait ainsi : « La nature ne fait rien en vain. » P. JANET. *Les causes finales*, p. 6.

XIV.— **Controversia quædam de principio finalitatis.** Th. Jouffroy, F. Ravaisson, etc., affirmant principium finalitatis esse necessarium et universale, sicut principium causalitatis, ac naturaliter notum : hæc omnia vero inficiatur P. Janet, qui tamen propugnat illius principii veritatem (1).

Concedendum est P. Janet principium illud non esse immediate notum, sed concludi : tum inductione, experientia, sive propria et interna, qua conscii sumus nos propter aliquid agere, tum externa, qua videmus omnia in natura, sive corpora, sive animalia, sive rationalia, in finem tendere ; tum deductione, ut constat ex argumentis quibus probavimus existere finem (2).

At, cum Jouffroy, Ravaisson et Scholasticis, tenendum est principium illud esse necessarium universale et analyticum, ut modo ostendimus, n. præced.

Licet experientia requiratur ad cognoscendum illud principium et terminos quibus constat, semel tamen efformato illo effato, convenientia prædicati cum subjecto ex sola cognitione terminorum, seu in sola analysi, deprehenditur : sicut, licet ideæ *animæ humanæ* et *immortalis* a posteriori colligantur, convenientia tamen, immortalis cum anima humana, a priori ex sola analysi, innotescit (3).

XV. — **De utilitate investigandi finem in scientiis.** Investigatio causarum finalium ad scientias plurimum confert. Scientia quippe est perfecta causarum cognitio. Non censetur autem perfecta causarum cognitio nisi cognoscatur finis. Etenim omnes aliæ causæ a fine pendent, siquidem materia et forma pendent ab agente et agens a fine impellitur. Ergo non perfecte cognoscuntur causæ nisi cognoscatur finis a qua causæ cunctæ moventur.

(1) Cf. P. Janet, *Les causes finales*, p. 6, ss.
(2) Supra, n. II.
(3) Cf. vol. III, pp. 49-50. — Notanda sunt quæ animadvertit Emile Boirac : « Le principe de finalité est donc, comme le principe de causalité, une hypothèse *naturelle, inévitable*, mais qui, par cela même qu'elle est plus complexe, est peut-être plus tardive et ne se présente pas toujours et nécessairement à l'esprit... Si donc l'expérience se montre, en quelque sorte, moins complaisante et moins docile pour ce principe, ce n'est pas une raison pour méconnaître en lui une loi subjective de la pensée humaine dont la nature et l'origine sont celles de tous les principes. » *Cours élémentaire de philosophie*, p. 128.

Natura cujusque rei suo fini proportionatur ; hinc ex fine intrinseca ratio rerum deprehenditur et definitur.

Igitur finis cognitio maxime confert ad scientias, sive *physicam*, ut rerum naturæ innotescant ; sive *metaphysicam*, ut rationes altissimæ ex altissimis finibus colligantur ; sive *moralem*, ut actus humani, qui ex fine specificantur, in suo esse ethico plene dignoscantur.

Quapropter, in Psychologia, notionem vitæ ex finalitate maxime attendimus (1). Hinc est etiam quod omnes qui philosophari intendunt finalitatem practice adstruant. « Ce principe est écrit dans les choses à ce point que nous ne pouvons en affranchir notre langage ; et ceux même qui le nient sont forcés d'employer des mots qui contredisent leur thèse et combattent pour nous. Car ils ne parlent point de lutte pour la vie, de progrès, de transformisme, d'évolution, sans renfermer dans leurs expressions l'idée d'un bien, d'un mieux, d'une fin qui suscite ces mouvements. Une fois de plus, la logique des réalités triomphe de l'illogisme des esprits (2). »

(1) Vol. II, pp. 331-333.
(2) P. Janvier, première conférence.

ARTICULUS OCTAVUS.

DE ORDINE, FORTUNA, CASU ET FATO (1).

I. — **Ratio articuli**. Ad complementum tractatus de causis superest ut nonnulla disseramus de *ordine*, qui ex regulari causarum explicatione oritur ; necnon de *fortuna* et *casu*, qui videntur esse præter ordinem et dicuntur causæ per accidens ; ac de *fato*, quod eis opponitur.

II. — **Ordinis definitio**. Percelebris et vulgata est definitio quam tradit Augustinus : *Parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio* (2). Duo itaque importat ordo : 1° multiplicitatem et diversitatem : *parium dispariumque rerum ;* 2° unitatem, nempe res illæ multiplices et diversæ in unum coeunt, in quantum unaquæque in sua propria destinatione consistit, et omnes ad aliquid commune conspirant : *sua cuique loca tribuens dispositio*. Et hæc unitas est principium ordinis.

Definiri etiam potest : *Dispositio superiorum et inferiorum rerum, quæ inter se ita aptæ sunt ut una ad alteram referatur*. Importat itaque ordo relationem prioris et posterioris. Cum autem prius et posterius dicantur per respectum ad principium, oportet ut ubicumque est principium sit etiam aliquis ordo (3). Non est tamen ordo relatio tantum, sed etiam complexus re-

(1) Consuli possunt : S. AUGUSTINUS, *De ordine*, libri duo, *De Civit. Dei*, l. XIX, c. 13; S. THOMAS, Iª IIæ, q. 26, a. 1, a. 6 ; Card. MERCIER, *Ontol.* IVe partie, c. IV ; J. A. CHOLLET. *De la notion d'ordre, Parallélisme des trois ordres de l'être, du vrai, du bien ;* DESCAMPS, *La science de l'ordre, Revue Néo-scolastique*, 1898, pp. 30, ss. ; P. CARBONELLE, *Les confins de la science et de la philosophie*, etc.; SERTILLANGES, *Les Sources de la croyance en Dieu*

(2) *De Civit. Dei*, l. XIX, c. 13.

(3) S. THOMAS, loc. cit.

lationum, scilicet relationum convenientium quæ reapse inserviunt finibus ad quos destinantur.

III. — **Ordinis divisio**. Ordo generaliter sumptus dividitur in ordinem *compositionis* et ordinem *teleologicum*. Primus resultat ex diversis partibus quæ conjunguntur ad aliquod totum efformandum. Ordo vero teleologicus consistit in proportione mediorum ad finem.

Definitio Augustini convenit quidem ordini teleologico, in quo unumquodque medium debet esse in suo loco per respectum ad finem, sed magis proprie ordini compositionis applicatur.

Definitio vero ordinis quæ traditur passim ab Angelico, nempe : *Recta ratio rerum ad finem*, propria est ordini teleologico.

Quod tribuit unitatem in ordine compositionis est *forma* in ordine vero teleologico est *finis*.

Animadvertendum est præfatam divisionem non esse duarum entitatum, sed duorum respectuum ejusdem entitatis : in rerum quippe natura finis intrinsecus, qui est principium ordinis teleologici, et forma, quæ est principium ordinis compositionis, non differunt realiter.

Secundum nostrum intelligendi modum, ordo teleologicus prior est ordine compositionis ; nam finis consideratur in *intentione*, forma vero in *executione ;* ordo autem intentionis prior est ordine executionis.

Sub alio respectu multipliciter dividi potest ordo. Cum enim includat modum prioris et posterioris, et prius ac posterius dicantur secundum relationem ad aliquod principium, ordo tot modis dicitur quot principium : secundum situm, secundum intellectum, secundum singulas quatuor causas.

Dividitur, tertio, in ordinem naturæ et ordinem temporis. Ordo naturæ est duplex : via generationis, in causa materiali, ab imperfecto ad perfectum, et via perfectionis, in cæteris causis, a perfecto ad imperfectum.

Quarto, dividitur in *dynamicum* et *staticum :* dynamicus respicit vires, staticus substantias.

Quinto, dividitur ratione materiæ in *physicum, logicum, artificialem, moralem,* quorum quilibet iterum subdividitur. Ordo moralis multiplex est : sic in populo quadruplicem ordi-

nem assignant, principum ad cives, civium ad invicem, et ad extraneos, et ad domesticos.

IV. — **Ordinis causæ.** Quatuor ordinis causæ sic assignari possunt : res multæ et diversæ quæ debent suo quæque loco disponi sunt causa materialis ; ipsa dispositio sua cuique loca tribuens est causa formalis ; id propter quod ordo instituitur est causa finalis. Causa efficiens est illa quæ non solum potest ordinem cognoscere, sed etiam ordinem constituere, nempe disponere media respectu finis vel partes respectu totius.

V. — **Causa ordinis proprie efficiens est prædita intellectu et voluntate.** Etenim causa disponens media ad fines, partes ad totum, debet esse capax conferendi media cum finibus, partes cum toto. Sed proportio et comparatio hujusmodi est actus intellectus. Ergo causa ordinis debet esse intellectualis.

Insuper, requiritur ut prædicta causa velit partes vel media disponere et executioni mandare, ideoque ut sit voluntate prædita (1).

Casum esse non posse ordinis causam evidentissimum est Rem præ oculis ponit sequens exemplum quod tradit. P. Carbonelle, ex opere D. Poisson : *Recherches sur la probabilité des jugements en matière criminelle et en matière civile.* « Supposons par exemple, qu'il y ait sur une table vingt-six cartes marquées chacune d'une des vingt-six lettres de l'alphabet. Trois de ces cartes sont rangées à part et forment le mot OUI. Vous soupçonnez immédiatement que cet arrangement est intentionnel, c'est-à-dire que la personne à vous inconnue qui a juxtaposé ces trois lettres savait lire et a voulu représenter ce mot. Cependant il vous sera aussi possible d'en douter et vous reconnaîtrez qu'elle peut très bien avoir réuni les cartes au hasard.

(1) « Tout ce qui montre de l'ordre, des proportions bien prises et des moyens propres à faire de certains effets, montre aussi une fin expresse : par conséquent un dessein formé, une intelligence réglée et un art parfait. S'il faut de l'art pour remarquer ce concert et cette justesse, à plus forte raison pour l'établir. Aussi, sous le nom de nature, nous entendons une sagesse profonde, qui développe avec ordre et selon de justes règles, tous les mouvements que nous voyons ». BOSSUET, *Connaissance de Dieu et de soi-même.* c. IV, n. I.

parce qu'après tout il n'y a que six arrangements possibles de la même lettre. Le calcul est ici d'accord avec le sens commun ; car on trouve que la probabilité d'un arrangement intentionnel est dans le cas de $\frac{6}{7}$, c'est-à-dire, que l'on peut parier six contre un pour l'affirmative ; et, par suite, il y a une chance sur sept pour la négative.

Mais au lieu de trois lettres rangées à part, supposons que vous en trouviez 10 formant le mot ABSOLUMENT. Ici vous n'hésitez plus et vous affirmerez, sans crainte d'erreur, que l'auteur de cette juxtaposition savait lire et a voulu former le mot français que vous lisez. Tout en reconnaissant que le contraire est théoriquement possible, vous ne le regarderez pas comme pratiquement réalisable. Et, en effet, dans ce cas, le calcul montre qu'il y a 3628800 à parier contre 1 en faveur de votre conclusion, du moins, en supposant que les mêmes dix lettres ne peuvent pas, en se combinant autrement, former des mots significatifs. La chance de vous tromper est égale à celle que l'on aurait d'extraire une boule noire en plongeant une fois au hasard dans un vase énorme où elle se trouverait seule de son espèce, avec 3628800 boules blanches. On voit qu'il a suffi d'augmenter un peu le nombre des lettres qui forment l'arrangement remarquable, pour passer d'une probabilité ordinaire à une certitude pratique (1). »

Quid ergo si, non de tribus, decem aut viginti litteris agitur, sed de innumeris rebus quæ ordinem mundanum efficiunt ?

VI. — **Ordinis existentia.** Ostendimus in Philosophia Naturali (I. P. Tract. I. q. II. art. I) duplicem vigere in mundo ordinem, dynamicum et teleologicum (2).

Ordinem etiam ostendit naturalis evolutio causarum, in qua constat materiam pendere a forma, formam ab agente, agens a fine. Imo « impossibile est, ait Angelicus, esse aliquam rem quæ omni destituatur ordine (3) ».

In qualibet re deprehenduntur essentia, vires, seu operationis principia, operationes, quæ omnia aptissima sunt ad finem at-

(1) P. CARBONELLE, *Les confins de la science*, t. II. IX.
(2) Vol. II, pp. 37-38.
(3) S. THOMAS, II. *Sent.*, dist. 37, q. 1, a. 1, ad 7.

tingendum. Sed hæc perfecta aptatio et dispositio constituit ipsum ordinem. Ergo in qualibet re invènitur ordo.

VII. — **Quid fortuna et casus.** Vulgo, sumuntur pro *effectibus fortuitis et casualibus*, ut est inventio thesauri, etc. Philosophice vero, sumuntur pro *causis fortuitis aliquorum effectuum*. Fortuna definitur : *Causa per accidens operans ex electione, cujus effectui per se intento conjungitur alius præter intentionem.* Sic hominis fodientis effectus per se intentus est effossio, cui effectui conjungitur alius præter intentionem, scilicet, inventio thesauri.

Casus est *causa per accidens operans ex naturali inclinatione, cujus effectui per se intento conjungitur alius per accidens.* Sic lapidis cadentis effectus per se intentus est descensus ad centrum, occisio hominis est effectus qui tali descensui per accidens conjungitur.

In hoc ergo solum differunt *fortuna* et *casus*, quod fortuna sit causa per accidens agens *ex libero arbitrio*, nempe ex consilio, electione ; casus vero sit causa per accidens agens *ex naturali inclinatione* (1).

VIII. — **An existant fortuna et casus.** Ethnici nomine Fortunæ intelligebant numen quoddam absque consilio et providentia operans, quo sensu asserebant SS. Patres nomen Fortunæ a christianis non esse usurpandum. Pariter, repugnat ut detur fortuna vel casus respectu Dei. Nam impossibile est ut aliquid præterfugiat causalitatem causæ quæ est infinitæ virtutis, et intentionem agentis qui est infinitæ scientiæ. Atqui Deus est causa infinitæ virtutis et agens infinitæ scientiæ. Ergo impossibile est aliquid præterfugere ejus causalitatem et intentionem ; ergo, quantumvis effectus contingant præter aut contra intentionem causarum secundarum, debent tamen esse a Deo intenti, prævisi et ordinati, et consequenter nihil est respectu Dei fortuitum et casuale.

(1) Fortuna vel casus sic definiuntur apud recentiores philosophos : « Le hasard est la combinaison de plusieurs systèmes de causes qui se développent chacune dans sa série propre indépendamment les unes des autres. » COURNOT, *Diction. des scienc. philos.*, art. hasard. — « Le hasard n'est pas une cause, mais il est la rencontre des causes ; il est un rapport tout extérieur, mais qui n'est pas moins réel, entre des phénomènes indépendants. » P. JANET, *Les causes finales*, p. 24.

Existit vero fortuna vel casus respectu causarum secundarum, etiam angelorum. Causæ enim creatæ, etiam angeli, sunt finitæ scientiæ et finitæ virtutis. Ergo potest aliquis effectus præter illarum causalitatem prævisionem et intentionem contingere. Id quotidiana constat experientia : nobis laborantibus, itinerantibus, etc., multa fortuito accidunt. Pariter angelo bono pias suggerenti cogitationes fortuitus est pravus illarum usus ex parte hominis ; angelo malo fortuitus est bonus illarum usus ex parte hominis ; angelo malo fortuitus est bonus tentationum usus ex parte nostri. Ita communiter theologi.

IX. — **Quid fatum.** Multiplici sensu præfatum vocabulum usurpatum est. Aliqui enim existimarunt fatum esse quamdam causam necessariam, seu necessariam causarum dispositionem ex qua omnia et necessario et inevitabiliter evenirent. Hic fuit error Ethnicorum, cui subscribunt multi ex recentioribus, scilicet pantheistæ et fatalistæ.

Alii ad vim positionis siderum hoc nomen detorquebant.

Catholici vero docent fatum nihil aliud esse quam præordinationem causarum secundarum ad certos et determinatos effectus ab æterna Dei Providentia factam. Definitur a D. Thoma : *Ordinatio secundarum causarum ad effectus divinitus provisos* (1).

X. — **An existat fatum** (2). Duplex hic vitandus est error extremus : fatalistarum, qui omnem negant libertatem, ut fatum asserant ; deistarum, qui, ut libertatem vindicent, negant fatum et divinam providentiam. Ex illis fuit Seneca, ex istis Cicero, qui, ut homines faceret liberos, ut ait Augustinus, fecit sacrilegos, negando providentiam. Catholica vero sententia sic exprimi potest :

XI. — **Conclusio : Fatum, sumptum pro inevitabili dispositione omnium causarum, evidenter repugnat ; sump-**

(1) I. P., q. 116, a. 4.

(2) Consuli possunt : S. AUGUSTINUS, *De Civit. Dei*, lib. V, c. 9 ; S. LEO *Epist.* ad *Turribium, De Priscillian. error.*; CONCIL. TOLET, 447, can. 15; CONCIL. BRACAR. I, can. 9 et 10 ; BOETIUS, IV. *De Consol.*, pros. 6 ; S. GREGOR. MAGNUS, *homil.* 10 *in Evang.*; S. THOMAS, I. P., q. 116.

tum vero pro ordinatione causarum ad effectus divinitus provisos, revera existit, in creatis formaliter, in Deo causaliter.

I[a] pars constat ex iis quibus profligavimus Monismum et Pantheismum, ex iis quibus ostendimus mundum esse contingentem, naturæ leges non absolute necessarias, ex iis tandem quibus libertatem vindicavimus (1).

Declaratur II[a] pars. Ordinatio effectuum dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum quod est in ipso Deo, et sic vocatur Providentia. Unde hoc sensu ordinatio non habet rationem fati formaliter, sed tamen potestas, vel voluntas Dei, quæ ordinationem facit, dici potest fatum *causaliter*.

Secundo, prædicta ordinatio considerari potest in mediis causis a Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, et sic habet rationem fati *formaliter*. Dispositio nempe, series, seu ordo causarum secundarum existit formaliter in creatis, in quantum sunt ordinata a Deo ad aliquos effectus producendos (2).

XII. — **An fatum sit unum et immobile**. Fatum est relatio seu ordo. Si consideratur per comparationem ad suum principium, scilicet divinam Providentiam, dicitur unum fatum ; si autem consideretur per relationem ad effectus, vel ad ipsas causas medias, sic multiplicatur. Per quem modum poeta (Virgilius, Æneid. V, 509) dixit : *Te tua fata trahunt*. — Pariter, si accipiatur fatum secundum considerationem causarum secundarum, mobile est, sicut et ipsæ creaturæ. Sed secundum quod subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ, secundum quod dicimus hanc conditionalem esse veram seu necessariam : *si Deus præscivit hoc, verum erit* (3).

XIII. — **Quænam fato subdantur**. Cum fatum sit ordinatio causarum secundarum ad effectus divinitus provisos, quæcumque causis secundis subduntur et fato subdi debent. Si quæ vero sunt quæ immediate a Deo fiunt, cum non subdantur

(1) Vol. II. pp. 8-23, 279-281 ; vol. III, pp. 160, ss.
(2) I. P. q. 116, a. 2.
(3) Ibidem, a. 3.

causis secundis, non subduntur fato, sicut creatio rerum, glorificatio spiritualium substantiarum et alia hujusmodi (1).

Quamvis autem quæ fiunt a causis secundis liberis subdantur fato, non propterea tollitur libertas. Providentia quippe divina causas secundas liberas ad suos effectus et actiones præordinat non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum. Cum enim aliqua causa fuerit efficax ad agendum, effectus consequitur causam non tantum quoad substantiam facti, sed etiam quoad modum fiendi vel essendi. Voluntas autem Dei est efficacissima. Ergo sequitur ut fiant ea quæ vult Deus non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, nempe libere vel necessario, secundum quod causa libera vel necessaria est (2).

(1) Ibidem, a. 4.
(2) Cf. Bossuet, *Traité du Libre Arbitre*, c. VIII.

QUÆSTIO TERTIA.

Applicationes doctrinarum de Causis.

In omni ordine, sive logico sive ontologico, applicantur illæ doctrinæ, nam omne ens omnisque differentia entis aliquam activitatem exserit. Abs re tamen non erit applicationes præcipuas suggerere sive in Philosophia sive in Theologia.

ARTICULUS PRIMUS.

APPLICATIONES IN PHILOSOPHIA.

I. — **Applicationes causalitatis efficientis.** Philosophia Naturalis causalitatem illam deprehendit in mundo universo, etiam in corporibus inorganicis ; imo, in illa reponit ordinem *dynamicum*, ex quo demonstratur existentia Creatoris (1).

Biologia iterum illam causalitatem ostendit et ex motu *activo* et perfectivo viventia a non viventibus secernit (2).

Psychologia in anima humana ejusque facultatibus causalitatem efficientem manifeste reperit ; Ideologia illam quoque deprehendit in modo quo mens ideas excudit, in ipsa intellectione, in productione verbi mentalis, etc.

Scientiæ naturales illam illustrant, mirique effectus scientiarum mechanicarum inexhaustam illius fecunditatem quasi præ oculis ponunt.

(1) Cf. vol. II, pp. 37-38.
(2) Cf. vol. II, 321-327.

II. — **Applicationes causalitatis instrumentalis.** Causalitatem efficientem instrumentalem eodem jure manifestant artes mechanicæ in quibus natura ab homine artificialiter elevata mirabilia operatur ; imo etiam Ideologia, quæ evincit phantasmata instrumentaliter concurrere ad productionem speciei intelligibilis (1).

III. — **Applicationes causalitatis finalis.** Viget finalitas in omni ordine. Philosophia Naturalis evincit esse in mundo ordinem *teleologicum* (2), omnia entia propter finem agere (3). Biologia finalitatem ubique deprehendit, in vita sive vegetativa, sive sensitiva, sive intellectiva (4).

Psychologia finem considerat præsertim respectu voluntatis, quæ circa finem versatur, quæque actus habet circa finem et media (5).

Ethica finalitatem quoque attendere omnino debet, cum actus humani ex fine specificentur et ex ordine ad finem moralitatem sortiantur.

IV. — **Applicationes causalitatis materialis.** Locum habet causalitas illa tum in Cosmologia, ubi de constitutione corporum, tum in Biologia, ubi ostendimus vitam vegetativam et sensitivam in materia residere, licet vitæ principium non sit materia (6) ; tum in Psychologia, quæ demonstrat animam esse in corpore sicut formam in materia animamque inter et corpus illum vigere influxum qui est inter formam et materiam (7).

At concurrunt illæ notiones ubicumque sermo est de objecto facultatum materiali, de subjecto in quo aliquid recipitur, de dispositionibus ad agendum, et generatim de iis omnibus quæ analogiam habent cum materia et potentialitatem important (8).

(1) Cf. vol. III, pp. 83, ss.
(2) Cf. vol. II, p. 38.
(3) Ibidem, p. 297, ss.
(4) Cf. vol. II, p. 331, ss.
(5) Cf. vol. III, pp. 155-157, 160, ss., 195-196, 202, ss., 205, ss.
(6) Cf. vol. II, Tract. I, q. II.
(7) Ibid. Tract. II, præsertim. p. 475.
(8) Cf. *Logic.*, p, 61.

V. — **Applicationes causalitatis formalis.** Cum forma materiæ respondeat, applicatur illius causalitas simul cum materiæ causalitate, nempe in Cosmologia, Biologia, Psychologia, etc. Sed latius patet ; nam species intentionalis, species intelligibilis, verbum mentale, etc., munus exercent formæ.

Recolendum est triplex esse genus formæ : nempe formæ physicæ, metaphysicæ et intelligibilis. Forma quidem physica intrinsece inhæret, hinc nequit illius causalitas a Deo suppleri; forma vero metaphysica et forma intelligibilis munus habent actus et termini, unde potest Deus illarum causalitatem supplere (1).

VI. — **Concludendum** est ergo universale ac præstantissimum esse scientiæ de Causis momentum, cujus applicationes per totum opus in actu exercito fiunt. Utinam homo illa scientia recte utatur et ad vere cognoscendum et ad bene operandum

(1) Cf. vol. III, pp. 502-503.

ARTICULUS SECUNDUS.

APPLICATIONES IN THEOLOGIA.

I. — **Applicationes causalitatis efficientis.** Ex principio causalitatis efficientis probatur existentia Dei, Causæ primæ, sicut ex notione motus demonstratur existentia primi Motoris (1). Iterum, attenditur illa causalitas in creatione, in gubernatione rerum, et generatim in iis omnibus quibus divina Providentia creaturas movet et perducit in finem ; non enim operantur creaturæ nisi sub influxu et causalitate primæ Causæ.

Theologia insuper considerat causalitatem efficientem in actionibus angelorum et hominum, præsertim supernaturalibus, in actionibus Christi, in toto universo, in quo deprehendit ordinem dynamicum, activitatem nempe et passivitatem, ex quibus resultant mundi harmonia et pulchritudo.

II. — **Applicationes causalitatis instrumentalis.** Recolatur imprimis omnem creaturam esse instrumentum Causæ primæ in qualibet operatione, nam quælibet operatio est productio *esse*, quod est effectus Dei proprius, quod itaque attingi nequit nisi in virtute Dei. « *Unum est causa actionis alterius, sicut principale agens est causa actionis instrumenti : et hoc modo etiam oportet dicere quod* DEUS EST CAUSA OMNIS ACTIONIS REI NATURALIS... Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum ejus virtute omnis alia virtus operatur (2). »

At sunt aliæ applicationes, præsertim in ordine supernatura-

(1) Cf. S. THOM., I. P. q. 2. a. 3, ejusque commentatores in h. l.
(2) S. THOMAS, q. 3 *De Potentia*, a. 7.

li, quæ nempe spectant inspirationem S. Scripturæ, Humanitatem Christi, Sacramenta Novæ Legis, miracula, etc. De quibus consuli potest opus nostrum: *La Causalité instrumentale en Théologie* (1).

III. — **Applicationes causalitatis finalis.** Ordinem *teleologicum* maxime attendit Theologia in toto universo, ut inde ad Deum assurgat. Probat omnem actum humanum fieri propter finem, imo propter finem ultimum ; unicum esse hominis finem, qui est bonum infinitum, Deus (2).

Tota Moralis christiana de fine ultimo occupatur, quatenus in illis versatur quæ vel a fine avertunt vel ad finem manuducunt.

Ascetica pariter et Mystica id unice intendunt, nempe hominem ad finem citius et securius adducere.

IV. — **Applicationes causalitatis materialis et formalis.** — Theologia materiam et formam speculatur quatenus sunt partes naturæ humanæ, de qua occupatur Revelatio, in ordine præsertim ad Mysterium Incarnationis D. N. J. C., qui est verus Deus et verus homo ex anima rationali et humana carne subsistens. Hinc nonnulla prodierunt ecclesiastica documenta quæ causalitatem materialem et formalem spectant (3).

Per analogiam applicatur illa causalitas in tractatu de Sacramentis, quæ dicuntur constare ex materia et forma.

Iterum, quæ diximus supra de triplici forma, physica, metaphysica, intelligibili, applicationes habent in Theologia, ubi de subsistentia in Incarnatione et de specie intelligibili in visione beatifica (4).

Demum, quærit Theologia utrum possit Deus miraculose, v. g. in accidentibus eucharisticis, supplere causalitatem materiæ et formæ (5).

(1) Paris, Téqui.
(2) Cf. S. THOM., Iª IIæ, q. 1 et ss., ejusque commentatores.
(3) Cf. vol. II, p. 193; v. III, pp. 446, 454-457.
(4) Cf. vol. III, p. 503.
(5) Supra, pp. 529-542.

CONCLUSIO OPERIS.

His absolvitur Tractatus noster de Causis, scriptus in Ejus laudem et gloriam Qui est Prima Causa et Ultimus Finis, Quem diligendi modus est sine modo diligere (1).

Unde cum poeta concludimus :

« Gloire à Dieu seul ! son nom rayonne en ses ouvrages ;
Il porte dans sa main l'univers réuni ;
Il mit l'éternité par delà tous les âges,
Par delà tous les cieux il jeta l'infini (2). »

EXPLICIT METAPHYSICA ONTOLOGICA.

(1) S. BERNARD, *De diligendo Deo*, c. 1.
(2) VICTOR HUGO, Ode XVIII.

INDEX ALPHABETICUS GENERALIS

OMNIUM RERUM

A

B

D

E

G

H

J

L

M

N

O

Q

R

S

T

U

V

X

Z

ALTER INDEX

INDEX ALPHABETICUS SPECIALIS

PRÆCIPUORUM AXIOMATUM VEL EFFATORUM.

Diversa effata in indice generali reperiri possent ; ***præstat tamen hic non-nulla*** *seligere quæ frequentioris sunt usus.*

A

F

G

H

I

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

TERTIUS INDEX

SUMMARIUM HISTORIÆ PHILOSOPHIÆ

I. **Philosophia apud Orientales.** — In Oriente Philosophia ortum habuit. Scriptura Sacra excellentem quidem philosophiam continet, præsertim in libris qui sapientiales dicuntur : Job, Salomon, Jesus, filius Sirach, inter præstantissimos Philosophos computandi sunt ; quorum tamen sapientia, cum divino nitatur lumine, philosophiam naturalem multum excedit.

Ægyptiorum doctrina potius ad res religiosas quam ad Philosophiam spectat. Persarum celeberrima est doctrina de duplici principio : bono, seu Ormuzd, malo seu Ahriman, quæ doctrina in *Zend-Avesta* refertur.

Ex Sinensibus famosi sunt Lao-Tseu (n. 604. A. C.), qui primus doctrinam philosophicam apud Sinenses scientifice excoluit ; Confucius (551-479) cujus ethica notissima est, et qui libros sacros Sinensium dictos *Kings* collegit.

In India philosophi extiterunt Brahma, cui tribuunt libros quos *Vedas* vocant ; Kapila, qui assignat tres fontes scientiæ : sensationem, inductionem, traditionem ; Gotama, qui docuit aliquam formam argumentationis quinque partibus constantem ; Boudha, seu Çakiamouni, juxta quem ultima hominis perfectio est Nirwana, seu annihilatio.

II. **Apud Græcos.** — Græci se sapientiæ inventores esse gloriati sunt. Multæ apud ipsos scholæ philosophicæ extiterunt.

Ex prima periodo : 1° Schola *Naturalistica*, cujus præcipui magistri sunt Thales (m. 548), juxta quem primum rerum principium est *Aqua*. Anaximenes (m. 545), qui ponit aerem primum principium ; Diogenes Apollonius, ejusdem doctrinæ defensor ; Anaximander, qui admittit quoddam principium infinitum, substantiam indeterminatam, quæ potest omnia fieri ; Heraclitus (500), qui statuit *Ignem* primum principium, et contendit omnia esse fluxa et caduca, *esse* et *non esse* quodam modo identificari. Illi omnes vocantur *Ionici*.

Post ipsos fuit schola *Abderitana*, seu *atomistica* vel materialistica, quorum parentes sunt Democritus (470) et Leucippus.

2° Schola *Idealistica*, nomine Pythagoræ (569-470) illustrissima. Pythagorici fere omnia ad numeros reducebant, et ipsa anima, juxta ipsos, est numerus seipsum movens.

Huic affinis est Schola *Eleatica*, quæ generatim diffidit certitudini cognitionis sensitivæ ; patronos habet Xenophanem, Parmenidem, Zenonem (qui non est confundendus cum Zenone Stoicorum principe). — Empedocles et Anaxagoras partim Ionicis, partim Eleaticis adhærent.

3° Schola Sophistarum, quorum præcipui sunt Protagoras, Hippias et Gorgias.

— Secunda periodus culmen est græcæ philosophiæ.

Socrates (470-399), cujus doctrina satis nota est, qui, teste Tullio, parens Philosophiæ jure dici potest.

Postea sub ejus nomine tres extiterunt Scholæ, quæ dictæ sunt *Parvæ Socraticæ* : Schola *Cyrenaica*, duce Aristippo ; Schola *Megarica*, duce Euclide ; Schola *Cynica*, ducibus Antisthene et Diogene.

Plato (420-347), fundator primæ Academiæ, et Aristoteles (384-322), Peripateticorum pater, omnes superant.

Secunda Academia auctorem habuit Arcesilaum (315-245), qui negavit esse quidquam quod sciri posset.

Tertiæ Academiæ institutor est Carneades (215-130), qui negavit certitudinem veri nominis esse posse.

Post Platonem et Aristotelem fuerunt Pyrrho, Scepticismi acerrimus propugnator ; Epicurus (341-270), qui posuit finem Philosophiæ in felicitate.

Zeno Cittiensis pater est Stoicorum, qui negabant dolorem, et quorum principium in Ethica erat : *Vivere juxta rationem.*

Disciplui præcipui Zenonis sunt Cleanthes et Chrysippus, de quo dicebant : *Si Chrysippus non fuisset, Porticus non fuisset.*

III. **Apud Romanos.** — Romanorum philosophia ex Græcis tota derivata est. Præcipuæ scholæ sunt :

1° Nova Academia, cui adhærere videtur Cicero.

2° Epicurismus, qui patronos habet Lucretium, Horatium, Plinium, ac Lucianum.

3° Stoicismus, propugnatus a Seneca, Epicteto, Marco Aurelio.

4° Scepticismus empiricus, cujus parentes sunt Œnesidemus Sextus Empiricus et Agrippa.

5° Peripatetismus, quem profitentur Cratippus, Andronicus Rhodensis, Nicolaus Damascenus, Alexander Aphrodisius.

IV. **Apud Neoplatonicos.** — Celeberrima est Neoplatonicorum seu Alexandrinorum, Philosophia, quibus præierant Philo Judæus Plutarchus Chæronensis, Numeius Syrus, Ammonius Saccas.

Neoplatonicorum princeps est Plotinus (204-269 post Christum) ; deinde Porphyrius (232-304), cujus præcipue celeberrima est *Isagoge ad Aristotelis Categorias* ; Jamblicus, Proclus (412-485).

Generatim Platonici sensibili cognitioni diffidunt, et ad idealismum confugiunt. Duplex genus admittunt facultatum cognoscitivarum : superius, in quo sunt intellectus, ratio, cogitativa : νοῦς, λόγος, διάνοια ; inferius in quo sunt sensus externi.

V. **Apud Patres.** — Ex Patribus multi digni sunt qui inter Philosophos veri nominis annumerentur : in secundo sæculo, S. Justinus, Athenagoras, S. Irenæus, etc.; in tertio, Clemens Alexandrinus, Origenes ; in quarto et quinto inter omnes eminet S. Augustinus ; in quinto, Nemesius, Claudianus Mamertus, Salvianus Massiliensis.

Inter philosophos christianos sæculi sexti citari debent : Boetius, Isidorus, auctor *Etymologiarum* ; Cassiodorus, qui scripsit tractatus *De septem Artibus liberalibus, de Anima ; Institutiones divinas et humanas.*

Sæculo octavo, Ven. Beda, S. Joannes Damascenus.

VI. **Scholastica.** — A sæculo IX oritur *Scholastica.* Carolus Magnus *Scholas* instituerat, quæ erant quasi scientiæ seminaria ; hinc scientia vocata est *Scholastica*, ut plures autumant.

Philosophiam autem Scholasticam illustrant sæculo IX Alcuinus, Rabanus Maurus, Scotus Erigena, qui tamen multas opiniones emisit rationalismum et pantheismum redolentes ; Henricus Altisiodorensis ; Remigius, qui primus Dialecticam Parisiis in scholis docuit.

Sæculo X, Abbo monachus, Gerbertus, qui fuit summus Pontifex (Sylvester II).

Sæculo XI, S. Anselmus, Roscelinus, Nominalium parens, Guillelmus Campellensis, Realismi propugnator.

Sæculo XII, Abælardus, Conceptualistarum antesignanus, Richardus et Hugo a S.Victore, Petrus Lombardus, dictus *Magister sententiarum* ; Almaricus Carnutensis et David de Dinando, qui ambo pantheismum docuerunt.

Hoc tempore florebant Arabes Philosophi. Præcipui sunt : sæculo IX, Alkendi, dictus *Philosophus* a suis ; sæculo X, Al-Farabi ; sæculo XI, Ibd-Badja (Avempace), Ibn-Sina (Avicenna) ; sæculo XII Abubacer, Al-Gazel ; Ibn-Roschd, (Averroes), vocatus *Commentator*, de quo tamen dicit D. Thomas : *Non tam fuit Peripateticus quam peripateticæ philosophiæ depravator.*

Ex Judæis celebres sunt Avicebron, auctor operis : *De fontibus vitæ* ; Maimonides, auctor libri : *Director dubitantium et perplexorum.*

Sæculo XIII,florentissima est Scholastica. Digni sunt qui citentur Guillelmus, episcopus Parisiensis, Alexander Halensis, dictus *Doctor Irrefragabilis,* Vincentius Bellovacensis, qui scripsit : *Speculum doctrinale, naturale, historiale ;* Henricus Gandavensis (1223-1299), dictus *Doctor Solemnis;* Rogerius Bacon, *Doctor Admirabilis ;* Raymundus Lullus (1235-1315), Doctor *Illuminatus.*

Quatuor sunt qui omnes ingenio et fama superant : B. Albertus Magnus (1193-1280), Doctor *Universalis,* S. Thomas (1225-1274), Doctor *Angelicus,* S. Bonaventura (1225-1274),Doctor *Seraphicus,* et Scotus (1275-1309),Doctor *Subtilis.*

Sæculo XIV, decidit aliquatenus Scholastica. Inter Nominales citantur Guillelmus Marrensis, antesignanus antithomistarum, qui scripsit *Correctorium operum Fr. Thomæ ;* Guillelmus Varro, dictus Doctor *Fundatus,* Okam, dictus Doctor *Invincibilis.*

Inter contradictores D.Thomæ eminet Durandus a S. Portiano, O. P., Doctor *Resolutissimus.* Hic confutatus fuit a Durando Juniore, dicto Durandello.

Nominalismum Okami sequuntur Buridanus, Petrus Alliacensis, Gabriel Biel.

Inter Thomistas florent Petrus a Tarentasia (Innoc. V.) O. P., Ægidius Romanus, ex ordine S. Augustini ; Humbertus Cisterciensis, qui cum toto suo ordine Thomismum amplexus est ; Natalis Herveus, Magister Generalis Ord. Præd.; Petrus de Palude ; ac celeberrimus Capreolus, dictus *Princeps Thomistarum.* Thomistis dignus est qui annumeretur Dante Alighieri.

Ex Mysticis citantur Eckart,Tauler,Gerson, dictus Doctor *Christianissimus.*

VII. **Philosophia sæculis XV et XVI.** — Ex Schola Platonica Georgius Gemistus, Marsilus Ficinus, vocatus *mens Platonis ;* Joannes a Mirandula, Petrus Ramus.

Ex Peripateticis, Petrus ab Albano, Pomponatus, vir impius, ambo Piccolomini ; Zabarella.

Ex Schola Sceptica, Sanchez, Montaigne et Charron.

Ex Thomistis, Javellus, Prierias, Lutheri adversarius ; Isidorus Isolani, Savonarola, Dominicus Soto (1491-1566); Franciscus Sylvester Ferrariensis (1494-1585) ; Thomas de Vio, card. Cajetanus (1469-1534); Bannez, (m. 1604).

Societas Jesu illustres habet Phiolosophos : Fonseca, Toletum, Vasquezium, Suarezium (1548-1614).

VIII. **Sæculo XVII oritur Philosophia quæ dicitur Moderna.**

Ex Empiricis Baco a Verulamio (1561-1626), qui immerito gloriatur se invenisse veræ inductionis methodum; Hobbesius (1588-1670) ; Gassendi (1592-1655), qui tentavit doctrinam Epicuri cum Christianismo conciliare; Lockius (1682-1734).

— Schola *idealistica* celeberrimos habet patronos : Cartesium (1596-1650), Leibnitzium (1646-1716).

Cartesio in multis adhærent Malebranchius, Fenelonius ; ac Arnaldus et Nicolius, auctores Libri : *Art de penser* ou *Logique de Port Royal.*

Pascal, Huetius, sunt fideistæ, rationem nimium deprimunt ut fidem extollant.

Ex Schola *Sceptica* citandi sunt Glanville et Petrus Bayle (1647-1706).

Pantheismum celebrem facit Spinoza

Ex Thomistis celebres sunt : Complutenses, Joannes a S. Thoma (1589-1644) ; Nicolaus Arnu, Gonet, Mailhat, Goudin, Guerinois, ac etiam Sylvester Maurus, S. J., et Cosmus Alamannus, S. J. Thomistis in pluribus consentit Bossuetius.

IX. **Sæculum XVIII,** quod dictum est *sæculum Philosophorum,* paucos veri nominis philosophos exhibet.

Præcipuæ Scholæ sunt : Schola *Sensualistica,* ducibus Voltaire, Condillac, Diderot, Holbach, Helvetius, Saint-Lambert.

Schola *Socialis,* cujus parentes sunt J. J. Rousseau, Montesquieu, Turgot, Condorcet, et etiam aliqua ratione Voltaire et Helvetius; Joannes Vico (1660-1714), qui doctrina præfatos scriptores longe superat.

Schola *Idealistica,* quam sequuntur Berckeley, episcopus anglicanus, et Wolf.

Schola *Sceptica* patronos habet Hume (1711-1776), Kant (1720-1804),qui est parens philosophiæ novæ.

Schola *Scotica,* vel sensus communis, quam tuentur Hutcheson, Reid, Dugald-Stewart, Hamilton.

Schola quæ dicitur *Mystica,* sectatores habet Jacobi et Swedenborg.

Paucissimi sunt Thomistæ. Citari debent Roselli, O. P., Zucchi a Crema, O. P., Babenstuber, Ord. S. Benedicti.

X. **Sæculo XIX.**—*Sensualismus* propugnatur a Destutt de Tracy et a Petro de Laromiguière ; *Materialismus* a Cabanis, Broussais ; *Socialismus,* a Saint-Simon, Fourier, Leroux, J.Renard, Proudhon, etc.

Idealismus a Rosmini, Carolo Lévêque, Lachelier ; sub diversa tamen forma

Positivismus ab Aug. Comte, Littré, Taine,in Galliis ; a Stuart-Mill, Herbert Spencer, Alexandro Bain in Anglia ; a Moleschott et Buchner in Germania ; a Karl Vogt in Helvetia et Germania.

Pantheismus idealisticus a Germanis Fichte, Schelling, Hegel : in Galliis Renan, Vacherot pantheismum divulgant.

Pessimismus defenditur a Schopenhauer et Hartman in Germania.

Herbart est parens scholæ *Psychologico-realisticæ*.

Kantismum defendunt Renouvier et multi recentiores.

Schola eclectica egregium habet patronum Cousin, cui præierat Royer-Collard, et quem sequuntur Theod. Jouffroy et Damiron-

Scholam *mysticam* illustrant Maine de Biran, P. Gratry ; Scholam *spiritualisticam* Janet, Julius Simon. — Darwinismum propugnant Buckle, Draper, Haeckel, etc. — Philosophia christiana a multis defenditur, non tamen ab omnibus absque errore. — In Germania Baalter, Frohschammer, Hermes, Goerres, Guenther in pluribus errant ; rectam vero philosophiam defendunt Mohler, Stolberg, Schlegel, Hettinger. — In Belgio, citandi sunt Laforet, Ubaghs ; in Gallia de Maistre, de Bonald, Gratry, Maret, Bouvier, Aug, Nicolas, de Margerie, de Broglie ; — in Italia Gerdil ; — in Hispania Balmès, Donoso Cortès.

Traditionalismum defendunt de Bonald, Lamennais, Bonnetty, Ventura, Bautain, Lovanienses cum Ubaghs. — *Ontologismum* Gioberti, Gerdil, Ubaghs, Fabre.

Scholasticam illustrant Sanseverino, Liberatore, Cornoldi, Kleutgen, card. Zigliara, Lepidi, card. Gonzales, card. Satolli, card. Pecci, card. Lorenzelli, card. Mercier, Schiffini, de Maria, Pesch, Uraburu etc.—In Gallia de scholastica bene merentur Roux Lavergne, DD. Rosset, Vallet, Dupeyrat, E. Blanc, Farges, Brin, Gardair, Domet de Vorges, Sauvé, de la Bouillerie, Coconnier, O.P., Mielle, E. Delmas, S. J. etc. etc. — Inter Aristotelicos computari possunt Barthelemy Saint-Hilaire, Felix Ravaisson, Carolus Jourdain.

Sæculo XX. — Celebris evasit Philosophia quæ dicitur *Nova*, quamque propugnant Boutroux, Bergson, Le Roy, Wilbois, etc

Philosophia *Modernistarum* dicta agnosticismum præsertim, immanentismum et phænomenalismum tuetur.

Scholasticam adhuc vindicant et illustrant card. Mercier, Nys, de Wulf, et scriptores *Revue Néo-Scholastique;* PP. Coconnier, Gardeil, Pègues, Garrigou, Gillet, et scriptores *Revue Thomiste* et scriptores *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques;* El. Blanc et scriptores *La Pensée Contemporaine;* Peillaube et scriptores *Revue de Philosophie,* Roland-Gosselin, de Munnynck, Patres Soc. Jesu. in periodico *Etudes;* P. Gény, praesertim citandus, item scriptores *Revue Augustinienne;* scriptores *Ami du Clergé;* et multi periodici in Italia, Germania, Anglia ; **P. Gredt et alii scriptores, Ord S. Benedicti, etc., etc.**

INDEX RERUM ANALYTICUS

METAPHYSICA

APPARATUS AD METAPHYSICAM.

METAPHYSICA PSYCHOLOGICA.

TRACTATUS PRIMUS

DE INTELLECTU ET INTELLECTIONE.

QUÆSTIO PRIMA

De duplici forma qua fit intellectio.

ARTICULUS PRIMUS

De notione et natura intellectus.

ARTICULUS SECUNDUS

De idearum natura et existentia.

QUÆSTIO SECUNDA

De origine idearum.

ARTICULUS PRIMUS

Expenditur innatismus.

ARTICULUS SECUNDUS

Expenditur transcendentalismus.

ARTICULUS TERTIUS

Expenditur ontologismus.

ARTICULUS QUARTUS

Expenditur empirismus.

ARTICULUS QUINTUS

Vindicatur systema scholasticum.

ARTICULUS SEXTUS

De modo quo phantasmata concurrant ad productionem speciei intelligibilis.

ARTICULUS SEPTIMUS

De habitudine intellectus agentis ad intellectum possibilem.

QUÆSTIO TERTIA

De verbo mentali.

ARTICULUS PRIMUS

De natura et necessitate verbi mentalis

ARTICULUS SECUNDUS

Quædam quæsita de verbo mentali.

QUÆSTIO QUARTA

De objecto intellectus humani.

ARTICULUS PRIMUS

De objecto intellectus nostri in communi.

ARTICULUS SECUNDUS

De cognitione singularium.

ARTICULUS TERTIUS

Quomodo anima cognoscat seipsam.

ARTICULUS QUARTUS

De cognitione veritatum suprasensibilium.

ARTICULUS QUINTUS

De cognitione animæ separatæ.

TRACTATUS SECUNDUS

DE VOLUNTATE EJUSQUE ACTIBUS.

QUÆSTIO PRIMA

De voluntate in seipsa.

ARTICULUS PRIMUS

De natura voluntatis.

ARTICULUS SECUNDUS

De libero arbitrio.

ARTICULUS TERTIUS

De indifferentia ad libertatem requisita.

ARTICULUS QUARTUS

De voluntatis objecto.

QUÆSTIO SECUNDA

De voluntate in ordine ad cæteras potentias.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum voluntas sit perfectior potentia intellectu.

ARTICULUS SECUNDUS

De voluntate in ratione moventis, seu de motione mutua intellectus et voluntatis ac cæterarum facultatum.

ARTICULUS TERTIUS

De actibus voluntatis cum eorum ordine ad actus intellectus.

QUÆSTIO TERTIA

De voluntate prout est vis affectiva.

ARTICULUS PRIMUS

De affectionibus in communi.

ARTICULUS SECUNDUS

De affectionibus in speciali.

QUÆSTIO QUARTA

De voluntatis impedimentis et adjumentis

ARTICULUS PRIMUS

De voluntatis impedimentis.

ARTICULUS SECUNDUS.

De voluntatis adjumentis.

METAPHYSICA ONTOLOGICA.

TRACTATUS PRIMUS

DE ENTE IN COMMUNI

QUÆSTIO PRIMA

De notione entis.

ARTICULUS PRIMUS

De entis natura.

ARTICULUS SECUNDUS

De entis conceptu.

QUÆSTIO SECUNDA

De potentia et actu.

ARTICULUS PRIMUS

De ipsa potentia.

ARTICULUS SECUNDUS

De actu ejusque habitudine ad potentiam.

QUÆSTIO TERTIA

De essentia et existentia.

ARTICULUS PRIMUS

De notione et proprietatibus essentiarum.

ARTICULUS SECUNDUS

De essentiarum fundamento.

ARTICULUS TERTIUS

De distinctione inter essentiam et existentiam.

ARTICULUS QUARTUS

Explanantur quædam circa essentiam et existentiam.

TRACTATUS SECUNDUS

DE PROPRIETATIBUS ENTIS.

QUÆSTIO PRIMA

De proprietatibus entis transcendentalibus.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum ens proprietates habeat transcendentales.

ARTICULUS SECUNDUS

De unitate.

ARTICULUS TERTIUS

De his quæ uni opponuntur.

ARTICULUS QUARTUS

De veritate transcendentali

ARTICULUS QUINTUS

De falsitate.

ARTICULUS SEXTUS

De bono transcendentali.

ARTICULUS SEPTIMUS

De malo.

ARTICULUS OCTAVUS

De pulchro.

QUÆSTIO SECUNDA

De proprietatibus entis generalibus.

ARTICULUS PRIMUS

De ipsa perfectione generatim sumpta.

ARTICULUS SECUNDUS

De ente a se et necessario, de ente ab alio et contingenti.

ARTICULUS TERTIUS

De finiti et infiniti natura et conceptu.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum dari possit aliquod creatum actu infinitum.

ARTICULUS QUINTUS

De ente simplici et composito, mutabili et immutabili.

QUÆSTIO TERTIA

Quædam subsidiarie exponuntur de ente ejusque proprietatibus.

ARTICULUS PRIMUS

Notiones quædam quæ ad entis proprietates jam expositas reducuntur.

ARTICULUS SECUNDUS

De proprietatum entis valore objectivo.

ARTICULUS TERTIUS

Applicationes quædam doctrinarum de ente ejusque proprietatibus.

TRACTATUS TERTIUS.

DE DIVISIONE ENTIS IN PRÆDICAMENTA.

QUÆSTIO PRIMA

De ente substantiali.

ARTICULUS PRIMUS

De notione substantiæ.

ARTICULUS SECUNDUS

De substantiæ divisione et proprietatibus.

ARTICULUS TERTIUS

Quænam existant substantiæ in mundo.

ARTICULUS QUARTUS

De supposito et persona.

ARTICULUS QUINTUS

Quædam quæsita de substantia et persona.

ARTICULUS SEXTUS

Historia notionum « naturæ », « substantiæ », « personæ », breviter recensetur.

QUÆSTIO SECUNDA

Applicationes quædam doctrinarum de ente substantiali.

ARTICULUS PRIMUS

Applicationes in philosophia.

ARTICULUS SECUNDUS

Applicationes in Theologia.

TRACTATUS TERTIUS.

DE DIVISIONE ENTIS IN PRÆDICAMENTA.

QUÆSTIO TERTIA

De accidente in communi

ARTICULUS PRIMUS.

De accidentis natura et divisione.

ARTICULUS SECUNDUS.

De accidentium distinctione et separabilitate a substantia.

ARTICULUS TERTIUS.

De accidente modali.

QUÆSTIO QUARTA

De accidentibus in speciali.

ARTICULUS PRIMUS.

De qualitate in genere.

ARTICULUS SECUNDUS.

De habitibus.

ARTICULUS TERTIUS.

De relationis natura.

ARTICULUS QUARTUS.

De relationis divisione et proprietatibus.

ARTICULUS QUINTUS.

De objectiva relationum realitate.

ARTICULUS SEXTUS.

De theoria relativismi in philosophia moderna.

QUÆSTIO QUINTA

Applicationes quædam doctrinæ Thomisticæ de accidentibus.

ARTICULUS PRIMUS.

Applicationes præcipuæ in ordine naturali.

ARTICULUS SECUNDUS.

Applicationes præcipuæ in ordine supernaturali.

ARTICULUS TERTIUS.

Historia doctrinarum de accidentibus breviter recensetur.

TRACTATUS QUARTUS

DE CAUSIS.

QUÆSTIO PRIMA

De causis in communi.

ARTICULUS PRIMUS.

Notio Principii et Causæ.

ARTICULUS SECUNDUS.

De divisione causarum.

ARTICULUS TERTIUS.

Comparantur causæ inter se et cum suo effectu.

ARTICULUS QUARTUS.

De causæ conceptu ejusque valore objectivo, ac de principiis causalitatis et rationis sufficientis.

QUÆSTIO SECUNDA

De causis in speciali.

ARTICULUS PRIMUS.

De causis materiali et formali.

ARTICULUS SECUNDUS.

De causa formali extrinseca, seu exemplari.

ARTICULUS TERTIUS

De causa efficiente in generali.

ARTICULUS QUARTUS.

De causalitate efficiente in creaturis.

ARTICULUS QUINTUS.

De causa efficiente instrumentali.

ARTICULUS SEXTUS.

De fine in generali.

ARTICULUS SEPTIMUS.

De existentia finis ejusque effectibus.

ARTICULUS OCTAVUS.

De ordine, fortuna, casu et fato.

QUÆSTIO TERTIA

Applicationes doctrinarum de causis.

ARTICULUS PRIMUS.

Applicationes in Philosophia.

ARTICULUS SECUNDUS.

Applicationes in Theologia.

INDICES.

PRIMUS INDEX :

ALTER INDEX :

TERTIUS INDEX :

Explicit Cursus Philosophiæ Thomisticæ.

Imprimé en France par
l'IMPRIMERIE DE PERSAN-BEAUMONT (S.-et-O.).
1936